الشـ في بيان مذهب المليين المخالفين للفلاسفة اذ
الفلاسفة ايضا قايلون بالامكان بالنظر الى الذات وهذا
على النسخة الصحيحة التى لم يوجد فيها الا ليس اه
لا معنى للفظة الا ههنا الا على تاويل بعيد بان يق ههنا
اشارة الى المقام لا الى عبارة الشـ في بيان مذهب المليين
فيكون الكلام في قوة الاعتراض على الشـ بان الصحة المشهورة
في هذا المقام ليس الا الامكان بالنظر الى الذات الذي قال
به الحكم ايضـ وهو غير مناسب لبيان مذهب المليين في
تحرير محل النزاع بل المتناسب بل المناسب ما ذكرناه من
عدم امتناع الانفكاك فتامل فالنزاع بين الحكما
والمعتزلة ليس الا في قدم العالم وحدوثه اى ليس اثر
النزاع الا الحدوث والقدم لان اعتبار الايجاب بعينه
قدم العالم واعتبار الاختيار بعينه الحدوث كيف والقدم
والحدوث من صفات العالم والاختيار والايجاب من
صفات الله بل التحقيق ان امتناع انفكاك العالم عن ذاته
تعـ وامكان انفكاكه عنه معنى رابطى بين الفاعل الذى
هو الله تعـ وبين العالم الذى هو الفعل وهذا المعنى
ان اعتبر من طرف الفاعل وجعل صفة له يسمى بالقدم
والحدوث وهذا هو مراد المحشي فلا يرد عليه ما اورد

عليه من ان النزاع في الايجاب والاختيار غير النزاع في القدم
والحدوث فتامل وواجب مع اعتبار الاراده
اي عدم التخلف عن مقتضي الاراده حتي لاينافي تعينيه
الاراده حدوث الفعل كما هو راي المعتزله خلافا للاشعريه
فانهم يقولون لايجب مع الاراده ايضا باعتبار ان تعلق
الاراده غير واجبه ولذلك خصص الاتفاق بالحكما وا
لمعتزله فالمناسب ان يفسر الايجاب المذكور ههنا ورد
الخ لايخفي ان الاختيار بمعنى صحة صدور الفعل ولا صدوره
بالنظر الى ذاته تعم مع وجوب احد الطرفين باعتبار الارادة
القديمه التي هي عين الذات مما اتفق عليه المص والحكما
وهذا المعنى وان كان متفقا عليه بين الفريقين الا
انه لابد له من دليل لاثباته وقد اثبت المص بقوله
وجود العالم بعد عدمه ينفي الايجاب وغرضه ان الحد
وث الزماني للعالم ينفي الايجاب الذي هو ضد
الاختيار بالمعنى الذي ذكرناه اذ لو كان احد الطرفين
واجبا مع قطع النظر عن اعتبار ارادته القديمه فلا يخ
اما ان يكون ذاته تعا من حيث هو كافيا لحصول
الفعل او لابد من شئ اخر لحصوله ووجوبه وليكن
سوي ارادته تعا كما هو المفروض ولزوم قدم العالم على

الشق

الشق الاول وكذا على الشق الثاني ايض لو كان هذا
الشرط قديما لطه ولو لم يتصور كونه حادثا والا لزم ه
التس والتخلف فظهر ان الحدوث الزماني لايجتمع
مع الايجاب بالمعنى المذكور فاذا ثبت الحدوث الزماني
ثبت الاختيار بالمعنى المذكور والحكيم وان قال بهذا
الاختيار لكن يشكل عليه اثباته بهذا المسلك فانه لايقول
بالحدوث الزماني فلابد من مسلك اخر فعلى هذا غرض
المص بالذات اثبات الاختيار بهذا المعنى لا المعنى الذي ذكره
المحشي انه مخصوص بالمليين وهو عين حدوث العالم او
مستلزم استلزاما بينا لايحتاج الى البيان فافادته افادة شئ
لايعتد به بخلاف لزوم الاختيار بالمعنى الذي ذكرناه للحدوث
الزماني فانه محتاج الى الدليل والبيان كما حررناه مع ان المص لم
يتصد في موضع اخر من هذا الكتاب لبيانه وهو المطلب الذي
يتوقف عليه اثبات اكثر اصول الدين بخلاف الاختيار بالمعنى
الذي حققه المحشي فانه لايتوقف عليه شئ فان وقع اجماع
عليه او كان ضروريا من الدين فهذا هو الدليل عليه والا
فليس علينا اثباته مع انه يلزم مما ذكرناه اثباته بالعرض
وان لم يكن مقصودا بالذات ولايخفى ان كلام المص على
ما حملناه يلايم ما سياتي من قوله ويمكن عروض الوجوب

والامكان للاثر باعتبارين وساير اقواله فانك ستعرف
انه لا يرتبط بالمعنى الذي حققه المحشي بل هو كلام مع منع
الاختيار بالمعنى الذي حققناه وسياتي تفصيله فتامل فانه
بعد ملاحظة اطراف كلام المص ههنا وفي رسالة العلم لا
يبقى لك ريب في ان هذا مراده نعم اتمام هذا الدليل موقوف
على الحدوث الزماني فان تم تم والا فلا واثبات الحدوث
الزماني على التقدير المذكور بالاجماع مشكل فان القدرة با
المعنى الذي ذكرناه مما يتوقف على اثباتها النبوه فاثباتها با
الحدوث الثابت بالاجماع المتوقف على ثبوت النبوه دور
وسياتي هذا الكلام في مبحث العلم في كلام الشارح ان شاء الله تعالى
مع الكلام عليه والحاصل ان مقصود المص ههنا نفي الايجاب
بمعنى لزوم احد طرفي الفعل بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن
الاراده وقد اثبته بالحدوث الزماني والحكما موافقون له
في المقصود دون الدليل وليس منظوره اثبات انفكاك ذاته
تعالى عن العالم في نفس الامر وان لزم بالعرض مما الدليل على
ان اطلاق الاختيار والقدره على المعنى الذي ذكره غير
واقع في كلامه فظهر مما قررنا ان تقرير الشارح اربط وانسب
بمقصود المص مما ذكره المحشي وان تقرير تفسير الشارح القدرة
والاختيار بصحة الفعل والترك واقع في موقعه والمراد منه

صحة الفعل والترك بالنظر الى الذات مع قطع
النظر عن الاراده الا انه سيئت خلاف ذلك الى الحكما
ليس في موقعه فانهم قائلون به كما عرفت اللهم
الا ان يقال انه اطلع على خلاف شرذمة منهم فيه او
توهم هذا المعنى اي اللزوم بالنظر الى الذات
من اقوالهم من ان العالم لازم له تعالى وانه خير وو
جود العالم خير فلا ينفك عنه وامثالهما وليس كذلك
بل مرادهم اللزوم بحسب نفس الامر فتدبر قوله
بامتناع انفكاك ذاته تعالى عن ايجاد العالم مطلقا
انما قال انفكاك ذاته عن ايجاد العالم لا انفكاك ايجاد
العالم عن ذاته مع ان السابق الى الوهم ان حق العبارة
هذا اشارة الى ان الايجاب والاختيار اعتبار لهذا المعنى
في طرف الفاعل اي كون الفاعل بحيث يقتضي ذاته ان
لا ينفك عن الفعل والايجاب كون الذات دائما كذا اسا
لا في طرف الفعل فانه القدم كما عرفت في الحاشية السابقة
فتامل تعرف غفلة من اعترض على هذه العبارة عن هذه
النكتة لزوم ترجيح الفاعل بدون المرجح ان لم يتوقف
التاثير على شرط حادث فيدل قول المستدل حيث قال
في الاستدلال لزم التخلف عن الموجب التام قال المعارض

لزم الترجيح بلا مرجح وذلك ممتنع عند المص دون الاشعريه
ولذلك امكن المعارضه مع المص لو استدل بهذا الدليل
دون الاشعريه ليلا يلزم التخلف عن الموجب التام
اي ان كان الفاعل موجبا تاما او تخلف العلة التامه
عن المعلول ان كان الفاعل مختارا وهذا اشاره الى
ورود الاشكال في الصورتين غير لازم عند المص
حتى يصح اجراء الدليل تحقيقا من قبل المص ولا الزاما
لفرض الايجاب اه حتى يصح اجراء الدليل من قبل المص الزا
ما للحكما دون المعارضه عليه قوله نعم يصح استعمال الا
شعريه لهذا ذلك الدليل حاصل كلامه ان الاشعريه لما قالوا
ان الفاعل المختار بارادته يرجح احد مقدوريه على الاخر بلا
مرجح حادث في اي وقت شاء بخلاف الموجب فان الفا
عل الموجب لو كان اثره حادثا لتوقف على شرط حادث
على مذهبهم ليلا يلزم التخلف عن الموجب التام ولم
يجوزوا في فاعل الموجب الترجيح حتى لا يتوقف على شرط
حادث فيمكن الاستدلال من قبلهم انه على تقدير الا
يجاب لو كان حادثا لتوقف على شرط حادث ويلزم
التسلسل ولم تعقل المعارضه معهم بانه على تقدير عدم
الايجاب ايضا لو كان حادثا لتوقف على شرط حادث

لانهم في صورة الاختيار جوزوا الترجيح بلا مرجح فهم ممنوعون
على هذا التقدير القول بانه لو كان حادثا لتوقف على
شرط حادث بخلاف المص والمعتزله فان القول بان الشي
لو كان حادثا لتوقف على شرط حادث لازم عندهم
سواء كان الفاعل موجبا بالمعنى الذي حققه المحشي او مختارا
كذلك فانهم قالوا الداعي الذي هو عين الذات القديم كا
في تخصيص ايجاد الحادث بذلك الوقت ولا حاجة
الى شرط حادث فلا يمكنهم الاستدلال بانه على تقدير الايجاب
لو كان العالم حادثا لتوقف على شرط حادث لكفاية الدا
عي القديم على مذهبهم في تخصيص الايجاد فلا يتوقف
على شرط ولو استدل المص بهذا الاستدلال لامكن المعا
رضه معه بانه لو لم يكن موجبا ايضا وكان العالم حادثا
لتوقف على شرط حادث بالالزام ولا يمكنه الفرق بين
الايجاب والاختيار في ذلك لان الداعي ان كان كافيا
في تخصيص ايجاد الحادث فسواء كان الفاعل موجبا
او مختارا يمكن منع القول بان الشي لو كان حادثا لتو قف
على شرط حادث بل يكفي الداعي في التخصيص ولا يستلزم فرض
الايجاب ثبوت التوقف على شرط حادث حتى يمكن الا
ستدلال ولا يمكن المعارضه بل كلما يكون الاثر حادثا

يمكن القول بان مخصصه هو الداعي ولا يحتاج الى شرط حادث
سواء كان الفاعل موجبا او مختارا نعم لما كان حدوث
الاثر مع الايجاب امرا لا يعقل فتوهم عدم جريان القول
بالداعي في صورة الايجاب مع الحدوث وهو توهم فاسد
لان القول بالتوقف على شرط حادث انما قال المستدل
على فرض اجتماع الحدوث مع الايجاب مع قطع النظر
في هذه المرتبة عن استحالة هذا بل فرض وقوعها و
تكلم بانه ح يتوقف على شرط حادث ولا شك انه على
تقدير الحدوث يمكن منع هذه المقدمة مستندا بالدا
عي ولا ارتباط لهذه المقدمة ح بالايجاب والاختيار
فلا يحتاج في الصورتين الى الايجاب والاختيار الى شرط
حادث فبطل الاستدلال وان لم يكن الداعي كافيا فيحتاج
في الصورتين الى شرط حادث لبطلان الترجيح بلا مر
جح بزعم المص مطلقا في المختار والموجب فيلزم الشر
فيؤ الترجيح بلا مرجح وهو عدم الايجاب مطلقا
وهو لا يناسب مذهبه لانه قايل بالايجاب المحض
فيكون المعارضة اتيه فالاستدلال المذكور في الشرح
لو تم لدل على بطلان الاختيار والايجاب الذي قال به
المص ايضا هربا من التس لانه اخذ في الاستدلال انه

التوقف بط جزان في نفسه لانه مستلزم لتقدم الشي على
نفسه بناء على ان الكلام في الحدوث بالنوع ثم لا يخفى انه
ان جعلنا الكلام اعتراضا على الدليل صار الجزء الثاني
من الكلام خارجا عن قانون المناظرة اذ التوقف المذكور
بمنزلة التالي في القياس الاستثنائي وابطاله غير مضر بالمستدل
بل ينفعه فان المستدل ايضا يصدد ابطاله يلزم التس فالاوجه
ان يجعل الكلام تحقيقا للمقام بان ذلك التوقف الذي هو
التالي وان كان لزومه لمقدمه ممنوعا بناء على المسند المذكور
فكان الاستدلال من هذه الجهة ~~لزوم الدور كما هو بط~~
من عليلا لكن بط في نفسه من جهة لزوم الدور كما هو بط
من جهة لزوم التس فهو بحث على دليل من جهة
وتقوية له من جهة اخرى وان كان سوق العبارة
خلاف ذلك فتامل وفيه كلام يسيجئ متعاقبة
المراد بالتعاقب اعم من ان يكون الشرط السابق انعدم
ثم حدث الشرط اللاحق وهكذا ~~ان يكون~~ او كان الشرط
السابق باقيا مع الشرط اللاحق مع التقدم والتاخر
في الحدوث بل انما يطلق تعاقب الشروط حقيقة
على الثاني ومجازا على الاول لانهما معدات حقيقة
ولا يخفى انه على هذين الشقين يلزم قدم الفعل المطلق

من حدوثه وهو الذي قال في الحاشيه وعلى هذا الحصر صورة
اجتماع الشروط في حدوث الشروط معا بان لايكون
لها تقدم وتاخر في الحدوث ولا يخفى انه على هذا التقدير
يلزم تخلف المعلول عن العلة التامه سواء كانت الشروط
مجتمعة في الازل او في لايزال الان في صورة الثانية يلزم
تخلف الشروط عن علتها ثم لايخفى ان صورة اجتماع
الشروط الحادثة في الازل خلاف المفروض اذ الكلام في الشروط
الحادثه مع حدوث العالم فتامل يلزم قدمه بالشخص او القدم
بجميع الاجزاء الح وعلى التقديرين لايمكن ان يقولو لو كان حادثا
بالشخص اي بالجزء لزم التخلف لاحتمال توقفه على شرط حادث
فلا يلزم التخلف فلابد في اثبات من اعتبار التوقف ح
ولهذا قال الشـ لو كان حادثا التوقف على شرط حادث
ليلا يلزم التخلف عن الموجب والا بطل التوقف بلزوم
التسه نعم لو كان الاثر حادثا بالنوع والموثر موجب لزم
التخلف مطـه او القدم بجميع الاجزاء فيكون نقيضه
الحدوث في الجمله ولو بجزء ولا يلزم منه التخلف صريحا
بخلاف الحدوث من جميع الوجوه قوله اذ قد سبق
استحاله قدم العالم حاصله انه اذا ثبت ان الايجاب يستلزم
قدما ما ولو كان قدما بالنوع وثبت فيما سبق استحالة

القدم

حاجة

القدم باي وجه كان ثبت استحاله الايجاب الحال فلا يلزم
لنا في بيان استحالة الايجاب الى اثبات استلزامه لقدم
العالم بالشخص او بالجزء فبيان هذا الاستلزام مستدرك
وكان لما يقوله بالقوة شركه في اخراج الشيء
من القوة الى الفعل هذا على التقدير الثاني اعني قوله
وايضا الدليل العقلي قائم وهذا لاينافي كون
حركات العباد صادره عنها لانها ليست من
الجواهر ولا من الاعراض المفارقه لذات الموجد بل قائمه
بذات الموجد على راي المعتزله المناسب
ان يقول لكان لا يخفى ان هذا الامكان مما قال به الحكيم ايضا
وليس هو الاختيار بالمعنى الذي ذكره المحشي انه
قال به المليون كما عرفت سابقا على ما ذكره وهو وقوع
انفكاك العالم عن الله تع بحسب نفس الامر المستلزم
لحدوث العالم حدوثا زمانيا فظهر ان قول الشـ فانا ندعي
امكان صدور الاثر بالنظر الى ذات القادر الى اخره

المعنى

على ما هو التبادر منه انا ندعي ان معنى الاختيار بهذا
غير مناسب لمذهب المليين كما حققه المحشي وتفصيل
الكلام ان هذا الدليل على ما قرره الشـ ليس منافيا
للاختيار بالمعنى الذي حققه المحشي انه مختار المصـ

فان الدليل المذكور انما يقتضي كون التاثير بطريق
الواجب حال استجماع الشرط وهذا موضع الخلاف
بين المص والحكما بل متفق عليه بين الفريقين نعم
لو دل دليل على دوام وجوب التاثير وازليته لكان
منافيا للاختيار المص بزعم المحشي ومقابلا لمذهبه
وهذا الدليل لا يدل عليه كما لا يخفى بل يدل على ابطال
اختيار الاشعريه بحسب الظ ولا يلزم الجواب المذكور
لمذهبهم فانهم ينفون وجوب التاثير مطلقا فالظ
ان قول المص هذا اشاره الى رد قولهم توهم الجبر باعتبار
الوجوب المذكور فقال انه لا ينافي الامكان بالنظر الي
الذات وهو كاف في الرفع الجبر وسياتي زياده تحقيق
هذا فاللايق بهذا المقام ايراد تحقيق تناف كاف
التحقيق ان التخلف المح هو التخلف عن مقتضي العله
واللازم مما ذهب اليه اهل الاختيار من تحقيق العله التامه
في الازل بدون معلوله هو التخلف عن ذات العله واستحا
م والدليل انما يفيد الاول دون الثاني كما لا يخفى على المتامل
جايز عند الحكما كتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض
وتقدم دوره من الحركة على دورة اخرى متصلة بها
فان الحكما يجعلون الحركة والزمان كما ذكرنا جزءا من العله

التامه

التامه وقالوا انها معدات فانه يدل على انه اعتقد
ان مذهب المص ستعرف ان كلام الشـ لا يدل على ما فهم
المحشي فانتظر وعلى تقدير تسليمه انه يدل على فهم الزياده لا
يدل على انه اعتقد حدوث الاراده عند المص مسامحه في
العباره المشعره بالحدوث لازم الشـ والحق ان التشنيع
مما نسب اليه هناك كما ستسمع ان شاء الله تعـ والظ
ان المراد بالامتناع الامتناع بالغير حتى يصير عين القول
بالوجوب بسبب العلم بالاصلح فانه وجوب بالغير قطعا
ان قلنا ان الاصلح واجب ويظهر من هذا الكلام انه يجوز
ان مرادهم الامتناع بالذات في غير ذلك الوقت وهو بعيد
فتامل يمكن ~~الواجب~~ الجواب بان وجوب وجود
الاثر الح لا يخفى ان هذا الاستدلال ايضـ لا يناسب
ما ذهب اليه الحكما من معنى الايجاب الذي يخالف
المص بزعم المحشي اعني الوجوب الدايمي ولا نقيضه
فانه لا ارتباط له بدوام الوجوب وعدمه بل انما هو
شبهة في نفي الاختيار المقابل للمعنى الاخير والاضطرار الذي
لا يقول به الحكيم ايضـ وجوابه ما ذكره المحشي فظهر ان
الجواب المذكور والسوال كلاهما غير مناسبين لمحل الخلاف
بين المص والحكما على ما قرره المحشي والعجب غفلة المحشي عنه

فتامل والحق ان كلام المص ليس اشاره الى جواب هذا
الاستدلال اصلا ولعلة اشاره الى ماذكره المحشي في الحاشيه
الاتيه قال الشر يعنى نختار انها حال عدم الاثر لكنها
عبارة عن المتمكن من الفعل في ثاني الحال الح لايخفى انه يمكن
حمل كلام الشر على محملين الاول انا لانعنى بالقادر ان
يتمكن من الفعل والترك في زمان واحد بل يكفي التمكن من
الترك في زمان والتمكن من الفعل في زمان اخر وان لم
يتمكن في كل زمان على الطرف الاخر اصلا وهذا هو الذي
حمل السيد المحشي كلام الشر عليه وهذا وان لم يرد عليه
ما اورده المحشي الا انه ظ الفساد اذ لاشك ان القدرة
انما تعتبر بالنسبه الى الزمان الواحد وان الفاعل على
ماذكره مضطر في كل واحد من الزمانين مع انه لا دخل
ح لاختيار في شق العدم بل كلا الشقين على السواء فيهذا
ولظهور فساده اعرض عنه المحشي والثاني ما حمل عليه
المحشي وهو انه نختار ان القدرة في حال العدم لكن
معناها التمكن على الفعل والترك في ثاني الحال لا حال
العدم فاعتبر والقدره على الفعل والترك بالنسبه الى
زمان واحد وهو ثاني الحال فاورد عليه انا ننقل الكلام
الى ثان الحال فظهر ان كلام المص على التقديرين لا يناسب

لدفع

لدفع هذه الشبهه فتامل اى القدره الحادثه اي
قدره العبد فانه لا اخلاف في ان قدرة الله تعا قبل الفعل
وتعلقاته حادثه مع الفعل بزعم الاشعري والالزم
قدم العالم وحدوث قدرته تعا كما يظهر من كلام الشر
في الكيفيات النفسانيه سابقا واذا عرفت انه لا خلاف
في قدرة الله عرفت ان حمل كلام المص على هذه المسئله
في هذا البحث ردا على الاشعريه كما حمله المحشي غير مناسب
مع تكرار ذكره سابقا فتامل بان تكليف الكافر في الحال
بايقاع الايمان في ثاني الحال اقول هذا التزام ان يتخير
التكليف ليس ثابتا قبل الفعل وهو حال الكفر ولاشك
في بطلانه اذ الظ ان الكافر في كل آن مكلف متخير بالاسلام
بدلا عن كفره في هذا الآن ويأثم بتاخيره الى الان الاخر
ولايخفى انه يرد الجواب المذكور بهذا الرد ويتم الرد ثم اقول
يمكن الجواب عن الدليل بوجه اخر من قبل الاشعري
بان التكليف بغير المقدور بالفعل مع امكانه مقدور
لافساد فيه ولاشك انه في حال العدم يمكن كونه مقدورا
بان يجعله موجودا بدل كونه معدوما وهذا الامكان
كاف في عدم كونه تكليفا بما لايطاق والحاصل انه للاشعري
ان يقول انه لانم ان التكليف يقتضي فعلية القدرة بل يكفي

امكانه وهي ممكنة في حال العدم وان لم يمكن بشرط العدم
وهذا اقرب مما ذكره بقوله ويمكن دفع هذا الايراد
فافهم   واورد عليه بانه ان استمر الكفر في ثاني الحال
الخ حاصله ان لزوم عدم اجتماع القدرة والتكليف
لان قبل الفعل لا قدرة ومع الفعل لا تكليف وان كانت
القدرة ثابتة واجاب اولا بالتزام عدم اجتماعهما وانه
غير محال فيمكن ان يكون التكليف قبل الفعل والقدرة
مع الفعل ولا يستدعي التكليف ازيد من هذا وثانيا
نمنع ان لا تكليف مع الفعل لان ذلك ليس تحصيل الحاصل
المح   ويمكن دفع هذا الايراد الخ لا يخفى ان هذا
دفع للايراد بتغيير الجواب المذكور او لا اختصاص
بهذا الكلام بالزمان الثاني ولا احتياج على هذا
الى التزام ان التكليف بايقاع الايمان في ثان الحال
على ما هو مناط الجواب المذكور اولا فتامل   لم
يتحقق الا مع الفعل ولذا قال الاشعري انها لا تتعلق
الا بالطرف الواحد وان القدرة المتعلقة لكل طرف مغاير
للقدرة المتعلقة بالطرف الاخر والا لزم وقوع الطرفين
فافهم ولا يتوهم ان هذا الراي مناف للقول بان القادر
من يصح الفعل والترك منه في آن واحد بدلا او في حال

حصول

حصول الطرفين وتعلق القدرة المنسوبة اليه به
بدلا عن ذلك الطرف وذلك كاف فهذا رد الاشعرية
في قولهما اه لا يخفى ان الاشعرية لا تقول بهذا في قدرة
الله تعالى بل بالقدرة الحادثة من العبد فالرد عليهم
في مبحث قدرة الله تعالى غير مناسب فالانسب ان
يجعل تحقيقا للقدرة بانها قبل الفعل متحققة فتامل
قد اشار الى ان ليس شرط كونه انتفاء
الفعل المناسب في العبارة ان يو ليس كون الترك
متعلق القدرة كون الترك فعل الضد فان انتفاء
الفعل يصح كونه متعلقا للقدرة فاذن الاشتباه لا
يقع في ان الانتفاء كيف حاله بل انما يقع في تعلق الاراد
بالترك والعدم وبذكر الانتفاء يرفع الاشتباه   فان
انتفاء الفعل يصح ان يكون متعلق القدرة لا يخفى ان
هذه الشبهة لا خصوصية لها بالقدرة والاختيار
المستلزم لحدوث العالم التي قال به المليو على ما قرره المحشي بل
خصوصية لها بقدرة الله تعالى وانما هي شبهة لنفي القدرة
مطلقا بحسب لو تمت لدلت على نفي القدرة التي قال به
الحكما ايضا اي صحة الفعل والترك بالنظر الى الذات فانه يجري
فيها ان العدم نفي محض فلا يصح كونه الفعل متعلقا

٦

للقدرة وايض الجواهر الحادثة بقدرة الله تع عندهما
ازلي بزعم الحكما ايض فيلزم ان يكون مقدور الله تع
بالنظر الى ذاته تع بالمعنى الذي قال بها الحكما ايض وهذا
الاخبار مبني على ان مناط قول المستدل من انه لا شئ
من الازلي باثر للقادر على انه لو كان اثرا لها لزم تحصيل
الحاصل اذ كل ما هو ازلي حاصل قبل تاثير القدرة
على ما حمله المحشي فاجاب عنه بان تاثيرها هو الا
ستمرار واما اذا كان مناطه على ما هو المشهور بين
المتكلمين من ان اثر القدرة يجب ان يكون حادثا فهذا
الراكى على المتكلمين فلا يرد مثله على الحكيم فتامل والحاصل
ان هذه الشبهة لو تمت لدلت على نفي القدرة بكلا
المعنيين بالنسبة الى قادر اخر فتامل قوله اشاره الى
رد الدليلين اه اي الدليلين على ان العدم ليس مقدورا
اما بالنسبة الى الدليل الاول فبطريق الاشاره والايما
وبالنسبة الى الدليل الثاني فبطريق التصريح والغرض
الاصلي من هذه الحاشيه تصحيح الاول وان بعيد عن
عبارة المص فتامل وعمومية العلة تستلزم عمومية
الصغرا قوله القدرة قد تطلق على قوى يتمكن بها الموثر من
التاثير في الاثار مع القصد والشعور فان ضمت اليها

الاراده

الارادة اثرا والا فلا ولا خلاف بين العقلا من الحكيم
وغيره في ثبوت القدرة بهذا المعنى في الجملة للواجب
الوجود تع وهو لا ينافي الايجاب والاختيار بل يجتمع معهما
فان كان الغرض من هذه المسئلة بيان عموم هذا
المعنى للواجب الوجود بالنسبة الى كل الممكنات الغائيه
فهو مقصد عظيم لا يتم بالدليل الذي قرره الشـ من الامكان
علة للمقدوريه والامكان عام فالمقدوريه عامه
لظهور ضعفه لما اورده عليه الشـ كما ستعرف بل لانه
يرد عليه انه لا خصوصية لهذا الدليل لعموم قدرة الله تع
بل لو تم لدل عموم قدرة كل احد اذ الامكان الذاتي يكون
نسبته الى كل الفاعلين على السواء فلو كان كافيا بالنسبة
الى كل احد وليس في الدليل ما يفيد خصوصه العموم
بالواجب والتحقيق ان المقدوريه التي معنى مضايف
للقادريه امر بين الفاعل والمفعول وهو كما انه لا بد
لحصولها من عدم اباء القدر عن الوجود ورفع المانع
من قبله عن تعلق القدرة كذلك لا بد لها من طرف الفاعل من
شيئين احدهما قوة يتمكن بها من التاثير والا كان كل ممكن
يمكن صدوره من كل احد وهذا مشترك بين الواجب
والمختار والثاني كون الصدور ليس لازما بل يكون لزومه

بسبب الاراده والامكان وان كان مصححا للمعنى الاول لكن
نسبته متساويه الى كل الفاعلين فلا يكون مجرد المصحح لو حصل
الامران المذكوران حصلت المقدوريه والقادريه
والا فلا فربما كانت تلك القوة حاصله بالنسبة الى بعض
الممكنات دون البعض كما نرى من انفسنا بالنسبة الى
بعض الافعال دون بعض مع تساوى الكل المصحح الذي
هو الامكان الذاتي فلا يستلزم الامكان المعلول حصول
القوة المذكورة فى الفاعل التي ذكرنا انه مشترك بين الواجب
والمختار واعتراض الس بعد تسليم ما منعناه باعتبار
الشق الثاني ودفعه ما ذكره المحشى من تعميم المقدوريه
بالنسبة الى الواجب من انه بلا واسطه او بواسطه وان كان الا
مكان علة الاحتياج الى تاثير الواجب وتاثير الواجب لا يكون
بالامكان ثم لا يخفى ان جميع ما ذكرناه يتوجه ايض على الدليل
المشهور الذي سينقله الش فتدبر واعتبر وقد تطلق القدرة
على المعنى الاخص الذي قال بها المليون على ما حققه المحشى ولا
شك في انه لو قصد تعميمها بالنسبة الى كل الممكنات الذاتية يرد
ايض على الدليلين المذكورين مع ما ذكرناه ما اورده الش
ولذا لخص المحشى بالنسبة الى ما هو مقدور الغير
وعمم من ان يكون بلا واسطه او بواسطه وح وان تم

الكلام

الكلام لكن المطر ان الغرض هو التعميم بالنسبة الى كل الممكنات
الذاتيه بلا واسطه ثم اقول لو صرفنا المسئله عما هو المشهور
يمكن حملها على ان المراد بالعلة دليل اختيار الواجب وهو
الحدوث فالمراد انه لما كان الحدوث عاما بالنسبة
الى كل افعاله والحاصل انه لا يكون الغرض تعميم القدرة
المشهورة بالنسبة الى كل الممكنات بل يكون الغرض ان
صدور كل افعاله انما هو بالاختيار ولا ايجاب بالنسبة الى
البعض ايض ولا شك في صحة هذا الكلام وان كان قليل الجدوى
بالنسبة الى المسئله المشهوره كما ان ما حمله المحشى ايضه كذلك
فتامل ثم لا يخفى ما ذكرناه بناء على ما حققه المحشى من معنى
الاختيار واما على ما حققناه فالمسئله هى الاولى كما هو المشهور
اذ الشئ الذى لم يتصف بامكان الصدور عن الغير لا يخفى
ان المقص بيان كون الامكان المذكور علة مستقله للمقدوريه
حتى يلزم من عمومه عموم الصفه اى القدرة ولا يخفى ان قوله اذا لم
يتصف به لم يتصف ناقص عن هذا البيان اذ استلزام العدم
للعدم حاصل في العلل الناقصة ايض بالنسبة الى المعلول فتسامح
واكتفى ببعض الكلام لظهور الثاني فالكلام في قوة انه اذا لم يتصف به
لم يتصف بها واذا اتصف به اتصف بها فكانت علة مستقله واما
قدرته على الاطلاق اى سواء كان مقرونا بجميع شرايط التاثير اولا بجميع

١١

ماهو ممكن سواكان موافقاً للنظام الاعلى اولا الامكان
عليه للحاجه الي الموثر اي للموثر الواجب الوجود وان كان
بالواسطه فتامل والتاثير لاامكان له اي تاثير الموثر
الذى هو واجب الوجود بلاواسطه بينه وبين الاثر
اوبواسطه لامكان له في صوره الايجاب لما بينا ان
تاثيره تعالى ليس بالايجاب عليه للحاجه الى الموثر
القادر اى الى الموثر الذي دل الدليل على انه قادر اقول هذا
بناء على ماذهب اليه اهل الحق من ان المعدوم ليس بشيء
وانما هو نفي محض الح اقول لو صح هذا البيان والمبين
لزم انه لايتصور اختلاف نسبة الاراده وتعلقها ايضا
الى الممكنات دون بعض فلا يتصور اختلاف نسبة الايجاب
بان يوجد بعض الممكنات دون بعض بل لا بد ان يوجد الجميع
اولايوجد شيء اصلا وكذا يرد النقض بعموم قدرة زيد وعمرو
وغيرهما كما عرفت سابقا لافرق بين المذهبين في
وروده اه اقول لوكان بناء الدليل على عدم تمايز المعدومات
بناء على انه نفي محض كما هو ظاهر كلام الشارح يكون
بين المذهبين فرق قطعا في ورود المنع اذ لا مجال على
هذا المذهب للقول بكون بعضها مقدورا دون بعض
بل لايتصور حديث البعض والكل اذ لاتمايز اصلا وكان

المحشي

المحشي اعرض عن هذا البنا الظهور ضعف هذا المبني
وجعل المبني ماذهب اليه الاشاعره من عدم
تفاوت الممكنات في نظره باعتبار العلم بالتتبع وغيره
بخلاف مذهب المعتزله وح لافرق بين المذهبين
في ورود المنع لجواز اختلاف النسبه على مذهب
الاشاعره من جهه اخرى فدفع عنهم بما ذكر وعن المعتزله
بان مرادهم تساوى النسبة باعتبار كونه فاعلاً
مع قطع النظر عن الاراده والعلم بالاصلح وح يصح
عموم القدرة على المذهبين ولاينافيه مذهب المعتزله
وهذا هو الذي يكون المحشي بصدد تصحيحه كما ستعرف
اقول على قاعدتهما لايلزم الاجوازه لايخفى ان مراد
الشارح انه على قاعدة الاعتزال لااحد ان يقول كذا لانه
يلزم على قاعدة المعتزله هذا والمعتزله قائلون به فلا ينفع
في دفع المنع عدم قول المعتزله به ولاعدم الملزوم من قولهم
اذ يكفي المانع عدم منافاة قولهم لمنعه وان لم يستلزمه
نعم لو استدل الخصم بقول المعتزله او الحكيم لنفع هذا
الكلام فتدبر اللهم الا ان يثق بمجرد ظن المحشي ليس دفع
الاعتراض والمنع فانه مدفوع بما سبق من تخصيص
الكلام بما هو مقدور الغير بل غرضه دفع توهم

ان قاعدة الاعتزال والحكمة مناف لعموم القدرة هذا لا
يوجب تجويز صدور ما يمكن ان الكلام فيه كالكلام
في الحاشية السابقة على قاعدة الاعتزال يمكن الزامهم
بان الله تعالى مبدا الاشياء بخيريتها لعالب لا يخفى ان هذا
الجواب وان كان رافعا للشبهة التنويه في بيان الا
ثلثيه الناشية من توهم وقوع الشر في العالم بان
ما وقع ليس شرا لكن لا يحسم مادة شبهة عدم عموم
القدرة المستنبطة من الشبهة المذكورة بان يقال لما كان
خيرا محضا فلا يكون قادرا على الشر المحض والغالب
والمساوي والجواب بانه ليس واقعا لا يرتبط بهذا
الكلام اذ مدار هذه الشبهة على انه لا يمكن صدورها
عنه تعالى فعدم الوقوع لا ينفع في دفعه والظاهر ان غرض
للمعلم الثاني دفع توهم الاثنينية الناشية من توهم
وقوع احد الاقسام الثلثة المذكورة من الشر لا رفع هذا الا
شتباه والمحشي ايضا غرضه نقل كلامه واما جواب الشبهة
فيحسم مادة هذه الشبهة ايضا بضم ما ذكره المحشي سابقا
من تفسير القدرة اي القدرة المستجمعة لشرايط التاثير
دون غيرها يدل على علمه بذاته اه اما علمه بذاته لان
كل من علم شيئا يعلم انه هو الذي يعلمه والعالم بالقضية

ان يعلم

ان يعلم الموضوع والموضوع ذاته فيجب ان يعلم ذاته
فانه لا يظهر الا لاهل التالّه والذوق اشارة الى صعوبة
اتمام هذا الدليل بطريق اهل الاستدلال والعلوم الظاهرية
وقوته عند اهل التالّه والذوق والحال كما ذكره اللهم ارزقنا
وقد يقال انه اشارة الى انه يدل على انه لا علم حقيقة لغير الواجب الوجود
بالذات اذ جعل مناط التجرد المقتضي للعلم كونه محض الوجود
الحقيقي المنزه ولا شك في انحصاره في الواجب تعالى وقد يقال انه
اشارة الى انه بعد ضم ما قال الصوفية من انه لا موجود سوى
الله تعالى الى هذه المقالة يظهر عموم علمه تعالى اذ الكل على هذا القول
ظاهر ومظاهر ذاته فاذا اظهر ذاته على ذاته ظهر الكل على ذاته
باحد الوجهين المذكورين اه بان يثبت اولا علمه تعالى بذاته ثم بواسطته
بالاشياء او يثبت اولا علمه مطلقا ثم يثبت منه علمه
بجميع الاشياء قال الشارح واما الذي لم يورده المص انه فاعل با
لقصد والاختيار اقول ان ارادوا بالقصد والاختيار هو
المعنى المتعارف المستلزم للعلم فلا بد من اثباته ولم يثبت قبل
وان ارادوا بهما معنى القادرية المستلزمة لحدوث العالم
على ما حققه المحشي من انه مخصوص بالمليين وهو انفكاك
العالم عنه تعالى فلا بد من بيان الكبرى اعني قوله ولا يتصور
بدونه العلم بالمقصود فاقول الحق هو الاول ويمكن بيان

ان حدوث العلم لا يتصور بدونه اما على طريقة المعتزله
بانه بدون العلم والاراده لو كان حادثا يلزم الترجيح بلا
مرجح اذ المرجح للحدوث عندهم هو الداعي اي العلم
بالنفع اذ لا شعور ولا قصد فلا مرجح واما على طريقة الاشاعرة
بان المصحح للحدوث عندهم هو تعلق الاراده في ان الحدوث
واذ لا شعور ولا قصد فلا اراده فلا يصح على الطريقين حدوث
العالم بدون القصد والعلم لكن يرد ح ان العمده في اثبات
حدوث العالم اجماع المليين وحجيته موقوفة على اثبات
النبوه المتوقفة على علمه ولو اثبت علمه بالحدوث لزم الدور
فتامل ظنا منهم ان هذا هو العلم اي بعض من نفى العلم
انما نفوا العلم التفصيلي قبل الايجاد لظنهم ان العلم منحصر
في العلم التفصيلي كما ذهب اليه الشافعي حيث جوز
ان يكون النظام على وجه اكمل من الواقع وح لا يرد عليه
ما اورد عليه لان النبوه لا يتوقف اثباتها على عموم علمه تعا
بل على علمه تعا بالمعجزه الجزئيه المشخصه والا يتوقف اثبات
العلم بهما خاصه باحكامها واتقانها مثلا فيكون الالتفات
بهما في بعض النسخ ~~بهما بضمير التثنيه ويمكن ان يكو~~
راجعا بهما بضمير المؤنث والظاهر انه راجع الى صفة العلم
وامر تعديه الالتفات بالي لا بالبا سهل وفي بعض النسخ

بهما

رة
بهما بضمير التثنيه ويمكن ان يكون راجعا الى العلم والقدره
بان يجعل البحث عاما لهما كما يفهم من عبارات في هذه
الحاشيه وجود المحسوس من حيث هو محسوس
وكذا المعقول من حيث هو معقول لم يصح ان
يكون ما وجوده بغيره اي كل ما يكون في الوجود محتاجا
الى الغير وثانيا له وهو المقارن للماده او ما يكون حالا
في غيره وان كان مجردا كالصور العقليه الكليه وان
كان وجوده لمدركه نفس محسوسيته ومعقوليته اقول
ان اراد ان المعقوليه والمحسوسيه حقيقتهما محض الوجود
للغير باي نحو كان وكذا العكس المذكور اي قوله ولو كان
وجوده بغيره نفس محسوسيته ومعقوليته اي اي وجود
كان هو المعقوليه والمحسوسيه فلا نم ذلك بل الظاهر خلافه
وان اراد المعقوليه والمحسوسيه يصدق عليهما انهما النوع من الوجود
للغير وان نوعين من الوجود للغير هما المعقوليه والمحسوسيه
فلا يثبت به المط اي ان ما قام بغيره باي نحو كان معلوما
للغير وما قام بنفسه كان معقولا لنفسه اذ يمكن منع انه
هذا من هذا النوع وان اراد ان الموجود للمدرك من
حيث انه مدرك نفس المعقوليه وكذا العكس فلا شك
في صحته الا انه لا ينفع في شيء اذ اثبات ان ما قام بذاته

عالم بذاته بهذه المقدمه مصادره اذ قيل الاثبات
انه عالم كيف يسلم انه مدرك والتمثيلات الخطابيه لا تنفع
في المطالب العلميه المطلوب فيها اليقين فتامل وليس
للهيولى وجود بالفعل لا يخفى انه ليس معنى كون
الماده بالقوة الا انه بمحض ذاته لم يمكن صيرورته
بالفعل لا انه ليس موجودا في نفس الامر ولم يصر
بالفعل في نفس الامر كما يقال ان الممكن في حد ذاته ليس
بموجود بل عدم محض ليس بموجود في نفس الامر
ولم يتصف بالوجود بالفعل فانه خلاف ظه بل المراد انه
ليس الوجود مقتضى ذاته واذا كان موجودا في نفس
الامر وان لم يكن حصول هذا المعنى من ذاته فلا نم
انه لا يمكن ظهورها وانكشافها فتامل فالموجود
بالفعل الذي هو موجود لنفسه اى بالموجود بالفعل
الذي هو متصف بهذا الوصف ايضه وهو انه غير
قائم بالغير ظاهر لنفسه لا كل موجود بالفعل كيف
حتى يرد النقض بالصورة الجسميه ولا كل ما هو موجود له
انه ظاهر لنفسه حتى يلزم النقض بالهيولى وبنا
ذلك تتمة قول بهمينار فقوله قد عرفت اى في عبارته الملحقة
في كتابه اي بهمينار ولم ينقل تلك العبارة في هذه الحاشيه

قوله ليس

ليس تنعكس الموجبه الكليه موجبه كليه حتى لا تحتاج
المقدمه الثانيه الى دليل بل لا بد من دليل لاثباتها
ودليله قوله ليكن الخ بالمعقولات التي تحتاج الى مجرد
تجردها فيه انه يحتمل ان يحتاج الى تغير اخر ولا يكفي مجرد
تجردها فالترديد غير حاصر ان اخذ قوله كالحال قيد
للشق الثاني والاختار الشق الثاني ولا يتم المط فهو
اذن معقول بالفعل كان مراده المجردات القائمه بذاتها
فانها معقولات واقلها الذواتها واما الصورة العقليه
المجرده فظ انه لا يتم هذا الكلام فيها فهو عاقل
لذاته لانه مجرد بالفعل فهو عالم بذاته لانه لو لم يكن عالما
كان لتعلق الماده اذ هو المانع عن الحضور عند ذاته الذى
هو العلم فيلزم ان لا يكون ايضه معقولا بالفعل بل بالقوة
وقد فرضناه بالفعل هف ولا يخفى ما في هذا الكلام فانه
خارج عن الطور المتعارف من الاستدلال قوله وغفل
عن اندفاع النظر الاول اذا اخذ الشي في الحد احد الطرفين
عالما والاخر معلوما ولا شك انه في صورة حضور المعلوم
عند العالم بوصفها كان العلم حاصلا قطعا فلا يمكن منع
حصول العلم في هذه الصورة وهو ظه لكن يرد على هذا
منع اخر لا يرد على المواقف وهو ان دعوى حصول هذا

للمعنى في ذاته تعـ بالنسبه الى ذاته في مقام اثبات علمه تعـ
بذاته مصادره وقد اشار بذلك في الحاشيه الاتيه فتدبر
فيه والظان الشـ ما قصد في الحد اعتبار وصف العالميه
والمعلوميه بل قصد حضور شي عند شي والا لكان
الحد دوريا فتامل اذ المقصود لكل منهما حاصل
وهو حصول العلم في صوره الحضور نعم لو كان المقصد
بيان حقيقه العلم لا شوته يكون لهذا المنع فايده
واذ ليس فليس بديهي من حيث اعتبار وصف
العالميه والمعلوميه في الحد وقد عرفت فساده لحكم
بان الفاعل الذي العالم بذاته عالم بما صدر عنه بديهي
لا من حيث ان الفاعل الذي هو صاحب الشعور في نفسه
له شعور بما صدر عنه البته بديهه والى اصل ان بعد ما ثبت
انه تعـ فاعل جميع الموجودات بطريق الاولى وانه عالم بذاته
يمكن اثبات علمه لجميع الموجودات بطريق الاولى بدعوى
ان العلم بالعله يستلزم العلم بالمعلول بان يق علمه بذاته
الذي هو عله لجميع الموجودات يستلزم العلم بالمعلول
الذي هو الموجودات وهذا هو التقرير الذي ذكره الشـ
وهذا التقرير لا خصوصيه له بعلم الفاعل نفسه بنفسه
وغيره به بل على تقدير صحه المقدمه المذكوره لو كان
العالم به غيره ايضا لزم علم هذا الغير بجميع الموجودات

والطريق الثاني

والطريق الثاني ان يق الفاعل اذا كان ذا شعور بنفسه
يكون ذا شعور بما صدر عنه البته بديهه والواجب
الوجود تعـ لما كان عالما بنفسه يكون عالما بما صدر عنه
وهذا ليس من حيث كون العلم بالعله بل من حيث
كونه فاعلا وكونه ذا شعور بنفسه ولهذا لا يجري فيما
اذا كان غيره عالما به تعـ فتدبر ومقصود المحشي الطريق
الثاني والاية الكريمه ظاهرها مطابق للثاني فتامل الشـ
واما ان العلم بالعله يوجب العلم بالمعلول فقد مر الكلام الخ
اقول ما مر في كلام الشـ وحسبه تحقيقا في معنى هذه
المقدمه ان العلم بوجود العله يستلزم العلم بوجود معلول
مخصوص بخلاف العكس وابطل المعاني الاخر لا يخفى
ان ما حققه لا يرتبط بهذا المقام ولا ينفع فان الكلام في
علم الواجب تعـ بحقايق الاشيا لا بكونها موجوده فالحق
ان مرادهم بقولهم العلم بالعله يستلزم العلم بالمعلول كما يفهم
من موارد استعمالاتهم ان تعقل العله بتمام ماهيتها يستلزم
تعقل لوازمها والمعلول من جمله لوازمها فتستلزم تعقله
كما يظهر من كلام بهمنيار وغيره وهذا هو مرادهم فان تم
المقصد والافلا خطر بذلك جوابه اه الط من تشبيه الواجب
تعـ باصل الجواب المجمل لا لاسه بالقوه على الجواب لا يكتفى

في علم الاجمالي بما فهم المحشي من ان العلم الاجمالي هو
مبدا الانكشاف والقوه عليه كالقوة على الكتابه
والتمكن عليه من غير ان يباشره شيا منهما كما
ينقل عن المص فان الظ من كلام بهمنيار انه جعل
ذاته تع بمنزله مجمل الموجودات فوجوده حقيقه وجود
في الجمله للموجودات فانكشاف ذاته على ذاته تع انكشاف
للموجودات في الجمله كالجواب المجمل فان حضوره في الذهن
حضور للمفصل في الجمله فلا يكتفي بمحض القوه التمكن وكذا
عبارة الفارابي فهو الكل في وحدة فتدبر وعلمه بالكل بعد ذاته
الظ ان المراد به العلم الاجمالي والمراد من البعديه البعديه بحسب
الاعتبار اذ لا شك ان اعتبار كونه عالما بعد اعتبار ذات من
حيث الذات ويمكن ارادة العلم التفصيلي لكن لا يلايم
اعانته بقوله وكثرة علمه فانه في العلم التفصيلي قطعا
وكثرة علمه بالكل الخ هذا في العلم التفصيلي اما بتصور الاشيا
كما هو المشهور من الفارابي والشيخ او بحضورها كما زعم
غيرهما قوله وهو القوي الجسمانيه التي تنتقش فيها صور
الجزئيات الظ النفوس المجرده الانسانيه وما فيها ليست داخله
بحسب عده في هذه المرتبه لانه قيد بانه تنتقش فيها الجزئيات
الماديه وكانه عدها من المرتبه الثانيه وان لم يذكرها

وجعلها

وجعلها من المرتبه الرابعه بعيد كيف ويكون ادون
من القوى الجسمانيه مع ان ما فيها ليس مما
يمكن عدها من المرتبه الرابعه التي هي التفصيل
المحض لزم ان يكون جميع ايجادات الواجب
الخ لان الجميع معلول له تع فعلمه بذاته مستلزم لعلمه
بالجميع فلزم السلسله لان هذه العلوم ايضا نفسه او سمي
الى علم ليس معلولا له فيكون عينا لان كل ما هو غيره
كان معلولا له كونه عينا له بط لان حضور المعلول
غير حضور العله لا يلزم المثل الافلاطونيه اذ
المثل الافلاطونيه هي الصور العلميه القايمه بذواتها
لا الموجودات العينيه ولا المحذور في احتياج
الواجب بالذات اه لا يخفى انه ليس هذا احتياجا
للواجب الوجود بالحقيقه بل انما هو لاجل كون
هذه الصور محتاجا في الوجود الى ذلك المحل وان
وجودها وجود في شي اخر كالاعراض مثلا فاطلاق
لفظ الاحتياج بطريق التسامح تع عن ذلك قوله
فاول ما صدر عنه الصور لم يفصل بانه حاصل في ذاته
تع او قائمه بنفسها كما هو مذهب افلاطون وعبارة
بهمنيار تفيد الاول كونه واجب الوجود بذاته

هذه العباره والتي بعدها الدفع توهم الاشكال
بهذه الصور   بل كما له انه بحيث يصدر عنه هذه
اللوازم يعني ان هذه الصور وان كانت موجوده
فيه لا باحد الوجوه المذكوره المتعينه لكن كماله تعالا من
حيث وجودها فيه بل من حيث انه مصدرها وعا
ليته تعالى ايضا عين هذا الصدور لا وجودها له واقعا
ايضا بغير الانحاء المذكوره فغرضه ليس نفي الوجود له او
فيه مطلقا اذ صرح انها عرض موجوده فيه بل غرضه ان
عالميته وكماله ليس من هذه الحيثيه بل من حيثيه الصدور
وليس هو عالم لان له تلك الصوره الخ وان كان
له تلك الصور لكن العالميه ليس لاجل كونها منه   فان
جميع الموجودات العينيه اشار بها الى ان الصور المذكوره
ايضا على هذا المذهب ليس مسبوقا بالعلم المغاير
نعم الموجودات العينيه في هذا المذهب مسبوق
بالعلم المغاير   بالنسبه الى الجواهر العيني الخ وكانه
في نظره هذا المحشي من نفي الاختيار بالنسبه الى الصور
التي ليست موجودة عينيه حيث لا تكون مسبوقه
بالعلم المغاير كما في المذهب الاول   الا بالاشاره ويمكن
ان يكون الاشاره في قوله والتغاير اعتباري كما قاله المحشي
سابقا في بيان العلم الاجمالي ان الشهود العلمي الكمالي

كان ذاته

كان ذاته تعالى عالما بذاته وبجميع الموجودات وعلما ومعلوما
والتغاير بين هذه المعاني كما هو بالاعتبار ويمكن ان
يكون الاشاره في قوله ولا يستدعي العلم صورا مغايرة
للمعلومات لان العلم الذي هو عين المعلومات لا يكون
مقدما ولابد من العلم المقدم على الكلي فهو العلم الاجمالي
حيث نفي الصور لكن هذا لا يناسب ما سينقل
عن الصهبان وجود الفعل منه تعالى من حيث علمه به مقدم
عليه من حيث هو معلول له تعالى وانه لا يثبت العلم المقدم
عليه سوى ذلك فتدبر   وعلى من يباشرها باعتبارين
فان الاول اى الحاذق الكاتب على الاول والثاني باعتبا
رين فان الاول باعتبار حصول التمكن والثاني باعتبار
حصول المتمكن منه وكذا الحال في العالم   فهو باعتبار
الاول اي علمه بالغير باعتبار الاول اذ لا يصح العلم بالغير
في حد ذاته لا بمعنى التمكن لا علمه بذاته فانه يصح استحضار
الغير بدون صورته الذهنيه والخارجيه ولا يكون
هذا العلم ذاتيا للعالم اى ثابتا في حد ذات العلم بدون
اعتبار الغير وحصوله   وكذا التغاير بين العلم والمعلومات
في علمه اه وكذا التغاير بين العالم في علمه تعالى الاجمالي المقدم
على ايجاد الممكنات اعتباري فيكون جوابا عن السوال

بان العالم ما ينكشف عليه المعلوم والعلم هو سبب الانكشاف
فلا يصح الحكم بانه عينه والجواب ان التغاير الاعتباري
كاف في ذلك للمعلومات بالذات التي هي الموجودات
اي المعلومات بالحضور احترز به عن المعلوم بالتبع
كما في علم الواجب بذي الصوره وبسبب حصول الصوره
في الجوهر الاول مثلا فان العلم في الصورة المذكوره مغاير
للمعلوم بالذات لا بالاعتبار الشه قلنا هي تقتضي
نسبة بينها وبين المعلوم ونسبة اخرى بينها وبين
العالم اقول ان كان مراده انهما ممكنتان في صوره اتحاد
العالم والمعلوم فهو بطلان احد الطرفين في النسبتين المذكورتين
هي صفة العلم على تقديره والطرف الاخر في احدهما العالم
وفي الاخر المعلوم فاذا اتحدا فكيف يحصل النسبتين لان مناط
تغاير النسبتين تغاير الطرفين في الجمله ولو قلت بكفايته
التغاير الاعتباري فهو مناط الجواب الذي ذكره بعد التسليم
فيلغو باقي الكلام وان كان مراده انهما ممكنتان في
صوره اتحاد العالم والمعلوم فلا ينفع فيما نحن فيه
لان الكلام في صوره اتحاد العلم والمعلوم كما في علمه تعـ
بذاته فتدبر ثم لا يخفى انه يرد على قوله واما النسبة بين
العالم والمعلوم فهي بعينه النسبة الاولى من هاتين المذكورتين

اعزرث

اعزرث بالعرض بينهما ان اعتبار النسبه سواء كان بالعرض
او بالذات يقتضي تغاير الطرفين في الجمله فيستلزم تغاير
العالم والمعلوم البته فلا يتم هذا الكلام اصلا الا بعد ثبوت
كفاية التغاير التغاير الاعتباري فظهر ان الجواب ماذكره
المص وكان باقي الكلام لغوا محضا ولا يمكن منع وجوب
التغاير بالكليه حتى بالاعتبار كما فعله الشه قبل التسليم
مع اعترافه في اثناء الكلام بخلافه نعم يمكن نقض الدليل بعلمنا
بانفسنا والحل ماذكره المص فاشار الي هذين القولين
القول الاول هو ماذكره بقوله العاقل كالا يحتاج الى والقول
الاخر ماذكره بقوله ولا تظنن ان كونك محلا للصور العقليه
شرط في تعقلك اشد تاثيرا اقول الاشديه على هذا
المعنى يكون وصفا للحصول بحال متعلقه اي هذا الحصول
تاثيره في الانكشاف اشد من تاثير ذلك وهذا لا يقتضي كون
نفس هذا الحصول اشد في كونه حصولا لغيره من ذلك
اذ ربما يكون الشيء اضعف من شيء في صحته مع ان تاثيره
في تحصيل امر اشد من تاثير ذلك القوي في تحصيل ذلك لمناسبه خاصه
وعلى المعنى الثاني يكون الاشديه وصفا للحصول نفسه وبهذا
يمتاز المعنيان فتامل كما في ادرك نفس الانسان الط
ان يكون مثالا للمثبت بان يكون مثالا للحضور عند المدرك

فان الصور الخياليه والحسيه حاضر عند النفس الناطقه
ويمكن ان يكون مثالا نحالمنفي فان الصور الخياليه
والحسيه لاتدرك الابحصولها في القوي فح المراد
بادراك النفس الانساني ادراك قوي النفس وهو بعيد
فتدبر ولانم ان هذا الارتباط فيه انه خارج عن
القانون لان المص في هذا المقام موجه والمذكور سنده
فيكفيه الاحتمال فاذن لايعزب عنه مثقال ذره
يشكل هذا بالجزئيات الماديه المشكليه قبل حدوثها
اذ لم يحض هذا بعد حتى يكون حاضرا في سلسلة الموجودات
الحاضره ولم توجد صورتها في جواهر العقليه على ماهو المشهور
من امتناع حصول صورة المتشكل الا في الة جزئيه متجزئه
جسمانيه فلابد اما القول بالاكتفا بالعلم الاجمالي او بجواز
حصول صور المشكلات في المجردات وانما هو مسبوق
بالعلم الاجمالي المذكور الخ وعلى هذا فما ذكر سابقا في عباره
شرح الاشارات انه عين الصادر الاول والتغاير بينهما
اعتباري كالتغاير بين ذات العله والعلم بنفسها فالمراد
ليس العلم المتقدم على الايجاد بل هو العلم النفس الذي
مع الايجاد فتامل كنسبه البناء الى الصوره البدايه
سوي الغرض من نقل كلام الش استشهاده لابد من

من العلم

من العلم المتقدم البته وان القوم قالوا به فلابد من
تصحيحه على مذهب المص ايضا فصحح بما ذكر في التحقيق
وبذلك التحقيق اه يعني يعلم من حال الصوره
البنائيه بالنسبة الى البناء ماهو المطلوب من علم واجب
الوجود بالنسبة الى الكل الذي هو غائب ظاهر وانت
فاعلم لان مرادهم من ايجاد الموجودات في تعريف العلم
الموجودات الموجودة نظيرها وقع في عباراتهم
من ان المراد من حصول الصورة في تعريف العلم
الصورة الحاصله كذا افيد والظاهر انه اشاره الي
ان مراد المص ان العلم التفصيلي هو الموجود المنكشف
والعلم العقلي الذي خرج القوم بتقدمه وعبروا عنه
بايجاد المنكشف هو العلم الاجمالي فلامنافاه سوال
ذلك العلم اه اقول لاشك ان كل من الحوادث المنفرده له
اختصاص بزمان هو ظرف وقوعه فاذا فرضنا ان اليوم
الذي هو وقت تكلمنا هذا ظرف لوجود حادث معين
فنقول انك ان تاملت وجدت هناك معلومين احدهما
كون هذا الجزء من الزمان ظرفا لهذا الحادث وهو
معنى حقيقي لايتغير بمضي زمان وغيره فانه اذا كان
وجود زيد مثلا واقعا في يوم الجمعة يصدق دائما

ان يوم ظرف لوجود زيد وهذا لا يمكن تغيره والزوال
في الواجب تعالى شانه بل في غيره ايضا لو كان عالما
بالسابق واللاحق الا بالنسيان ونحوه والشبهة
لا تتم في ثبوت مثل هذا التغير وهذا الذي ذكره المحشي ونفاه
والثاني كون هذا الجزء من الزمان هو الحاضر الان عندنا
مع هذا الحادث المخصوص دون الذي قبله وبعده
ولا شك في تغير هذا المعنى والعلم به في حقنا اذ بعد
يوم الجمعة الذي فرضنا انه وقت لوجود الحادث
لا يصدق ان الحاضر عندنا الآن هو الحادث المذكور
مع يوم الجمعة اذ الحاضر الآن هو يوم السبت مثلا مع
ما فيه وكذا قبل يوم الجمعة وهذا ظاهر وغرض الشارح
في تقرير الشبهة اثبات التغير في هذا المعنى في حقه تعالى
لا المعنى الاول ولا يخفى توجيهه بمثل ما ذكرنا في حقنا
بان يقال اذا حضر يوم الجمعة مع دخول زيد الدار فيه
مثلا عنده تعالى فحصل له تعالى ايضا العلم بالمعلومين
المذكورين كما عرفت فاذا مضت الجمعة وصار يوم السبت
فلا كلام في المعنى الاول انه لا يتغير واما المعنى الثاني
وهو انه الان هو يوم الجمعة التي دخل فيه زيد الدار
كان باقيا لزم الجهل لان الان هو يوم السبت دون

يوم الجمعة

يوم الجمعة وان تغير لزم التغير وهذا ظاهر موجه لا يدفع
الا بالجواب بين المذكورين في الكتاب احدهما قبول التغير
المذكور وانه تغير في الاضافات كما قال المص وتغير
الاضافات ممكن والثاني ما نقل الشارح من الحكما انه ليس
بالنسبة اليه تعالى الآن وكان وسيكون لو تم ولا يستلزم
الجهل بالتغيرات المذكورة اللازمة للحوادث قطعا
وما ذكرناه في تقرير الشبهة هو صريح كلام الشارح حيث
قال علم ان زيدا في الدار الان وغرضنا الاشعار بالمعنى
الثاني ولذلك لم يقل انه عالم ان زيدا في الدار يوم الجمعة فانه
موهم الى المعنى الاول وكان غرض المحشي من التقرير المحل
الذي ذكره بقوله ويمكن تقرير الدليل الخ ما ذكرناه لكن ما قال
انه يمكن حمل كلام الشارح عليه يصرفه عن الظاهر محل نظر اذ لو
كان هذا هو مراد المحشي فهو الظاهر من كلام الشارح دون
ما حمله المحشي كلامه عليه اولا واعترض عليه فتامل وقد
يتوهم انه يرد على المحشي انه كيف يقول بانه لا يتحقق
الزوال المذكور في الواجب الوجود تعالى وقد قال ان
علمه تعالى حضوري ولا يخفى انه يزول الحضور بعد
مضي الزمان وانعدام ما فيه اقول وجه التوهم تركيب
الشبهتين وهو شبهة تغير علمه تعالى وشبهة كيفية علمه

بالمعدومات بطريق حضور صورها في الجواهر
المجردة او بنحو اخر والحاصل ان ذلك مقام اخر قد سبق
والكلام ههنا في لزوم التغير سواء كان العلم حصوليا
او حضوريا فتامل   لان ذلك العلم اي العلم
بالخروج في الآن الثاني وعلى الاطلاق قوله يستلزم
الزوال المذكور اي المذكور اول الحاشية وهو ان
يعلم مثلا ان زيدا ليس في الدار في الان المتقدم او في
شيء من الازمنة   ولا عدم البقاء اي بقائه في الدار
في الزمن السابق   ويمكن حمل عبارة الشارح على
هذا التقرير بان لو خروج زيد من الدار خارجي لم يخف
عنه في ثاني الحال لزم التغير في علمه تع وان لم يخف
لزم الجهل فيكون مراده من الزوال زوال الحالة
التي هي عدم الحضور في الان الاول وانتفائه الى
الحضور واراد بالبقاء بقاء عدم حضور الخروج
مثلا الان الثاني وهو جهله تع عنه وقوله ونفي هذا
الانكشاف كفر ليس مقتضى كلام الشارح نفي انكشاف
الموجودات مطلقا حتى يلزم كفره بل نفي انكشا
فها على نحو التمثيل والاحساس منع اثبات

انكشافها

انكشافها على نحو العلم ولهذا قال هذا مما يحتاج الى
لطف قريحة   ومما يتعلق بهذا المبحث جماعة
من متعصبي الفلاسفة الخ هذا مما اتفق عليه البحران
المحقق الدواني وصدر المدققين   وتاكد هذا
الحسبان عندهم الخ اشارة الى ما ذكره المحقق الدواني
في حاشية القديمة على مبحث التشخص حيث قال
في نقل توهم المتاخرين ثم ان هذا الامر في الماديات لكون
ماديا لا بهم فيلزم ان لا يحصل العلم بها للمبادي العالية
وهذا هو منشاء التشنيع على الحكما وان لم يكن له
مهية كلية ايضا كما حسبه المتاخرون بناء على ما يجوز
هذا المحقق كما يظهر من اخر الكلام كلامه في تلك
الحاشية من انه يجوز ادراك المجرد للمجرد من حيث هو
جزئي والاحساس انما هو طريق ادراك الجزئيات المادية
فاذا فرض ان هذا التشخص بزعم المتاخرين مجرد لا
يلزم عدم علمه بل على زعم الحكما فقولهم يعلم الجزئيات
على الوجه الكلي لئلا يلزم الاحساس مختص عندهم
بالجزئيات المادية فلذلك قال ان هذا الامر مادي حتى يلزم
عدم علمه تع به على الحكما فتامل   يمنعون حصول
صورة الجزئيات اي من حيث هو جزئي وهو كونه محسوسا

ففي الحقيقة هم يقولوا عن المجردات احساس الماديات لادراكها
علي زعم هذا الموجه فهو مدرك له تعه بطريق التعقل قال صدر
الحكما في حواشي التجريد مثلا اذا علمت لمخاطبك ما علمته بالحس وقلت
مثلا قطره ماء متقدره بالمقدار الكذائي في الاين الفلاني الي غير
ذلك حتى يدرك المخاطب قطرة ماء متصفة بجميع الصفات التي ادركت
القطره متصفه بها في الحس فتصورك للقطرة المذكوره يمنع الشركه
وتصور مخاطبك لا يمنع عنها مع ان المتصور واحد وذلك
انما يكون بالاطلاع الحصوري لح اذ في الحصولي لابد وان يكون
المعلوم بالذات اي الصورة الحاصله لاحدهما غير المعلوم
للاخر لامتناع حصول صوره واحده لكل منهما بل لابد من
التعدد قطعا ومنعه مكابره صريحه ليس كك بجواز
تعدد الحضور بالاعتبار فربما يكون بحسبه جزئيا غيره مع
امتناعه بهذا الحضور عند المجرد يكون بحسبه كليا كما
في الصورة فافهم وهذا الاحتمال مع ما فيه كان مراده
انه يلزم كون المعلوم بالذات اي الصورة الحاصلة لاحدهما
مغايره للمعلوم في الهيه وهذا خلاف للمذهب المتصور من
ان العلم غير المعلوم بالحقيقه والذات قوله لا دخل له في
تصحيح التاويل لان علمه تعا يكون على هذا بالصورة المتقدمه
على الايجاد الذي يستلزم التغير بزعمهم فيلزم ان تعزب عنه
الاشياء باعتبار الوجود العيني الذي فيه التغير والغرض من
التاويل المذكور تصحيح علمه المذكور بنحو لا يعزب عنه شي اصلا

ولا يلزم

ولا يلزم التغير وثالثها ان يكون الشخص المذكور
لح اي الذي يكون معلوما للعالمين مع الاختلاف بحسب الكليه
والجزئيه يكون معلوما لاحدهما بالذات وللاخر بالعرض وذلك
قسمان في بادي النظر احدهما ان يكون فرض الشركه بالنسبه الي من
هو معلوم له بالذات وعدم الشركه بالنسبة الي من هو معلوم
له بالعرض والثاني ان يكون بالعكس وبالنظر الثاني يظهر بطلان
القسم الاول لظهور امتناع كليه الشيء المعلوم بالعلم الحضوري
من حيث هو كذلك مع جزئيه الصوره الحاصله منه والقسم الثاني
وحكم الاحتمال الثاني في انه لا يصلح التوجيه كلامهم لانه على هذا
الاحتمال ايضا يكون علمه بالصوره فيعزب عنه الموجودات العينيه
باعتبار الوجود العيني الذي فيه التغير والفلاسفه يحاشون
عن ذلك لح بخلاف المصـ فانه التزم التغير وقال لا فساد فيه لانه
تغير في الاضافات ورد عليه ما اورد عليه على اختيار
الشق الاول اي عدم علمه تعا بالموجودات العينية من حيث
موجودات عينيه وهذا كفر زعمه لا دخل له فيما
حكم الغزالي لان الكلام في العلم باعتبار الوجود العيني
وبه وبزعم المحشي لا ينفع ما ذكر فيه وقد عرفت فساده
اي جميع الجزئيات بالكليه لا يخفى ان المناسب لكلام
المصـ على الوجه الذي ياول به المحشي لدفع اعتراض السيد

الشخص

هو ما حمله المحشي عليه وان كان المناسب لظاهر الكلام
ما حمله بعض الفضلا وهذا حمله المحشي على ما حمله فتامل
لا يحكم بالعدم على شيء من ذلك عرم نعم هذا مسلم في
المكان لانه قار الذات وليس حال الزمان وما ينطبق عليه
من الحوادث كحال المكان وما فيه فان الزمان ليس قار الذات
وكذا الحوادث المتبدلة بتبدل الزمان والمراد حصول امر
من شانه العينيه الخ هذا دليل على انه لا يتصور الحضور بالنسبه اليه
واما العينيه فلانه لا يتصور بالنسبه الي العينيه المطلقه المستغرقه
لجميع الازمنه والمراد بالعينيه العينيه المطلقه نظير ما سيقول في
توجيه كلام المص قوله لانه ليس بزماني اي ليس له تعا
زمان يختص هو به حتى ليس هو تعا في غيره من الازمنه
غير مختص باحد الازمنه بل هو تعا موجود في جميعها
لا بمعنى انه لا يتغير الزمان كما هو الظ من العبارة قوله في ان
وجوده تعا اي المخصوص به اذ قد عرفت انه لا يكون وجوده
مخصوصا بزمان بحيث يكون تعا معدوما في غيره تعا
عن ذلك والمقصود انه تعا منزه عن ان يق اي ليس
بحيث يوجد بعض الازمنه قبل وجود الواجب فلم
يدركه الواجب حتى يكون ماضيا بالنسبه اليه بهذا المعنى
وكذا بعضها لا يوجد بعد وجود الواجب تعا حتى يكون
مستقبلا ولا يكون الزمان الذي مع وجود الواجب مختصا

بحتى

بحتى يكون حالا لا ماضيا ولا مستقبلا بل كان ذلك
بط فان وجوده تعا انه تعا لا قبل له ولا بعد له بل ازلي ابدي
فلا مضي ولا حال ولا استقبال بهذا المعنى وان يوجد
هذه المعاني في الثلاثه واعتبار تغيرات الزمان لكن
غرض المص نفي الثلثه بالمعنى المذكور عن الواجب لا
بالمعنى المنوط بتغير الزمان هذا مقصود المحشي ولا
يخفى بعده عن عباره المص انه تعا يعلم الجزئيات
بالكليه لا يخفى التكلف فيما حمل كلام المص عليه والظ انه
نقل كلام الحكما على مذهبهم وتحقيقهم كما هو دابه وان
لم يكن موافقا لمذهبه والتحقيق الذي هو الحق عنده
هو ما اشار اليه بقوله وتغير الاضافات ممكن واشار اليه في
اخر عبارته المنقوله في شرح الرساله بحث من وجهين
الاول انهم لا يجوزون التغير في العلم التفصيلي الثاني ان
الشيخ صرح في الشفا بانه لا يجوز ان يكون واجب الوجود
لذاته عاقلا للمتغيرات مع تغيرها عقلا زمانيا محصا
ولا يخفى ما فيه اي لزوم عدم علمه تعا بالجزئيات
المتغيره باعتبار وجود انماء العينيه التي فيها التغير قطعا
وانما الكلام فيها قوله الي تحقيق كلام للمص اي بالتاويل
الذي ذكره المحشي لكلام المص فيكون المراد انه يعلم

جميع الجزئيات كما يعلم الكليات في التشبيه باعتبار معلوميته كل
منهما وان كان يتفاوت كيفيه العلم باعتبار التغير وعدم
التغير ويشكل هذا بانه صرح بعض الفضلا بان هذا
العلم بالجزئيات لا يتغير اصلا كالعلم بالكليات فكيف يرجع
الى قول المص على ما حمله المحشى من انه قايل بالتغير الا
ان يحمل قول بعض الفضلا اي ليس علمه كعلم الممكنات
المختصه ببعض الازمنه فانهم لا يعلمو ما قبلهم و بعدهم
فتغير علمهم بمعنى انهم علمو ببعض الاشياء ثم بعده
لا يعلمون اشياء اخر والواجب الوجود يعلم الكل فلا يتغير
علمه كان حضورها باعتبار الوجود العيني مختصا
بتلك الازمنه كون المعلوم باعتبار الحضور زمانيا
لا يوجب كون العلم به زمانيا وهذا من العجايب الحال
زمان فيه وجودي وتكليمي اي يختص وجودي وتكلمي
فيه فبطلان هذا العدم اختصاص وجوده نعم به لا
بعدم اختصاص التكلم فالمراد انه ليس زمان يختص
تكلمه تعالى به مع ان وجوده ايضا مخصوص به فلا بد من
ملاحظتهما معا وكذا العباره الاتيه ولا يناسب
مذهب المص فانه قال بحدوث العلم الزايد على
الذات بزعم المحشى انه قال بانه حضوري فيحدث

بحدوث

بحدوث الممكنات وانكار الانكشاف الحادث
لا يخفى ان انكار حدوث الانكشاف ليس كفرا بل
انكار اصل الانكشاف والحكيم لا ينكر الثاني بل الاول
وهو الحدوث واثباته يكاد ان يكون كفرا بحث
لا خفاء فيه فانه يتغير بحسب الوجود الخارجي و
الحضور قطعا فهذا التاويل لا يناسب
مقتضى عبارتهم اي التاويل يناسب غرض الحكيم من عدم
التغير هو المعنى الثاني من انه لا يتغير كالحكيم وقتيه فان
كان قايلا بالتغير الحدوثي كما ذكرت فالحكيم ليس بمخالف
لما ذكرت فقال ان هذا ليس مناسبا لعبارتهم فانهم
صرحوا بنفي ما ذكرناه من العلم الحدوثي المتغير قطعا
وليس كلامهم بحيث يقبل هذا التاويل فقوله
ان هذا التاويل غير مرضي عند المص لان المص
قايل بالتغير وهذا مبني على عدم التغير الا ان يحمل
على ما ذكرناه ولوازم عدم التغير في العلم
القديم فان ما وقع من الحوادث في العالم والتغيرات
فهي مستند الى علمه القديم المقتضي لحدوث المتغيرات
على الوجه الذي وقعت فهذا التغير من لوازم عدم
تغير اقتضاء هذا العلم الغير المتغير اذ لو جاز تغيره لجاز

تغيّر مقتضاه وهو هذا التغير فلا يقع هذا التغير الواقع
فظهر ان هذا التغير وقع بعد ذلك التغير فتدبر اقول
لا يخفى ان القول باسناد التغيرات الحادثة الى العلم القديم
بمحض اثبات العلم الاجمالي القديم دون التفصيلي القديم
كما زعم هو زعم المحشي مشكل جدا اذ لا امتياز في العلم
الاجمالي فكيف يستند التغيرات اليه فتامل لجواز
استناد وجوبه الى امر اخر حاصله ان المستدل جعل
علمه تعـ واسطة للاثبات بالنسبة الى الواجب لا واسطة
للثبوت فنفي كونه علة للوجوب لا يضر المستدل وبهذا
اشار بقوله ودل البيان على وجوبه فلا يتوهم ان
كلام المحشي منع على المنع بل مطلوبه ان منع المجيب غير مضر
فتدبر وقد دل البيان على وجوبه الخ ولا يدعى
المستدل ان علة وجوبه علمه تعـ بل جعل علمه تعـ دليلا
على وجوبه اي شيء كانت علته ولا يلزم من كون الشيء
دليلا كونه علة فلا يظهر نفي العلية المخصوصة وهذا
على الاطلاق لا يصح على مذهب المص ليس غرض المحشي
الاعتراض على الشـ بكون جوابه باطلا حتى يقال انه على
سبيل التنزل والتسليم فلا يقتضي كونه صحيحا موا
فقا لمذهب المص بل غرض المحشي اظهار عدم الملائمة

وانه لو امكن

وانه لو امكن الحمل على ما هو التحقيق لا الجدل اولى من
الحمل على الجدل وان جاز فالفاصل والى هذا اشار
بقوله ويمكن اجتماع الوجوب الخ فالوجوب بالنظر الى
الاسباب الاولى ومن جملتها ارادة الله وعلمه تعـ والامكان
بالنظر الى الاسباب القريبة ومن جملتها ارادة القريبة ومن
جملتها ارادة العبد ومؤيد لقول من قال صفاته
الحقيقية عين ذاته لانه نفى كون صفاته تعـ مثل صفاتنا
صفة الزائدة بل ليس له تعـ الا كونه واهبا لهذه الصفات فلا
حقيقية قائمة به وانما هو الذات البحث الواهب لهذه
الصفات وهذا هو المراد من عينية الصفات ولعل
معنى الحديث ان لا يفهموا ان الله تعـ موصوف بما وصفتموه به
من العلم والقدرة والحيوة وغير ذلك بالمعاني التي
فهمتموها من تلك الصفات لان كل ما ميزتموه باذهانكم
في ادق معانيه مخلوق اي حادث ممكن مصنوع مثلكم
اي في الامكان والحدوث والاحتياج الى المادة مردود
اليكم وبالحقيقة انتم مرجع هذا المميز فلا ينبغي الاعتقاد بانه
تعـ موصوف بمثل هذه الاشياء بهذه المعاني التي ميزتموها
بل حالكم في هذا كحال النمل الصغار في العقلاء لما وجدوا ان الله
تعـ واهب العلم والقدرة والحيوة قصدوا توصيف خالقهم

بما هو الاشرف عندهم وصفوه بهذه الصفات الا ان في
نفس الامر لا يوصف تع بهذه الاشيا بل له الطرف الاشرف
من جميع الامور وان لم يفهم بانه باي نحو وما هو هذا الطرف
الاشهر والغرض من نقل من هذا الحدوث الحديث
في هذا الموضع تحقيق معنى [illegible] توصف الله تعالى
بالطرف الاشرف الذي فيما نحن فيه هو الحيوة ويلزم
بهذا الحديث القول بزيادة الصفات لان مضمون
الحديث بالحقيقة نفي هذه الصفات ويويد القول بالعينيه
فحاصل الدليل الارادة هي امر ابرجح اه اقول على
هذا الاكثر لا يكون القدرة ايضا زايده على الداعي بل ليس
شيء من الصفات ح زايده على الداعي بل ليس شيء
من الصفات ح زايده على الداعي فان الصفات كلها
عين الذات عند المص فلا وجه لحكمه بان الاراده
ليست زايده على الداعي دون القدرة وباقي الصفات
المذكوره والحاصل ان الكلام في الصفات المتغايره
بالاعتبار وهو لاينا في عينية الكل للذات تعالى شانه
ولا يلزم ان يكون البحث عن الصفات واثباتها
ونفيها على مذهب العينيه لغوا محضا فلا بد
للمص من اثبات ان الارادات ليس مغايره للداعي

بالاعتبار

بالاعتبار ايضا وليست اعتبارا اخر للذات كالداعي فحاصل
اعتراض الش المص ان ما ذكرت من الشبهه او تعدد
القدما يلزم على زيادة الاراده على الذات فيدل على عينيتها
الداعي كما لا يلزم من عينية الصفات للذات ان يكون بعضها
عين بعض حتى لا يتعدد الصفات بالاعتبار ايضا ولا
شك ان كلام الش في موضعه فتامل وليعلم ان بنا كلام
الش على انه اعتقد ان المص قال بزيادة الاراده كما توهم
المحشي من كلامه واشار اليه في اوايل الحاشيه بل مراد الش
ان هذا الدليل يدل على عينية الارادة للذات لا للداعي والمص
هو الثاني وهذا عجيب من المحشي مما يدل على ما ذكره
غير مقصود للمص ان المص ره قد حكم بعدم زيادة الاراده
على الداعي في الممكنات حيث قال في مبحث الاعراض من
هذا الكتاب ومنها اي ومن الكيفيات النفسانيه الاراده
والكراهه وهما نوعان من العلم ولا يخفى ان ما ذكره
المحشي من التاويل لا يجري فيها لان عينية الصفات للذات
عند المص لا تكون الا في الواجب دون الممكنات اقول يمكن
توجيه كلام المص بان مراد الش ان الارادة التي قلنا انها
مخصصه للايجاد لو كان غير الداعي الذي هو العلم بالنفع

صل

٢٧

بل بالذات باعتبار انه علم بالنفع لكان غير الذات مطلقا
لان الذات من غير اعتبار كونه عليما بالنفع بوجود حادث
في وقت معين وبدون ملاحظه ان بعض الاوقات
اصلح للصدور ونسبته تعا الي جميع الاوقات والممكنات
علي السواء كما ذكر في ادلة عموم قدرته تعا والاراده لايكون
نسبتها الى الجميع على السواء فلا تكون عين الذات بالاعتبار بدون
المذكور فاذا لم يكن عين الذات المذكور ايضا الذي يسمى بالداعي
كان مغايرا للذات مطلقا فان كان قديما يلزم تعدد
القدما وان كان حادثا يلزم التس والحاصل ان المص
والمعتزله قالوا لابد لترجيح الفاعل المختار سوى ذات
الفاعل من امر مرجح لوجود الفعل على عدمه في نظره
فهذا المرجح ليس من طرف الفاعل بل لابد من حصول
اختلاف خارجي قطعا حتى تختلف نسبة الفاعل
واذا لم يكن الى الاشيا باختلافه بملاحظته والعلم به من
طرف الفاعل واذا لم يكن كذلك لم يكن اقدام المختار على
الفعل عندهم ويسمون العلم بهذا المرجح وملاحظته داعيا
وقالوا هذا مخصص للايجاد بشيء دون شي ووقت مخصص
دون وقت باعتبار اختلاف معلومه المختلف بحسب
اختلاف الاحوال والذوات في نفسها فيسمونه بالاراده

ايضا اي

ايضا اي المخصص الكذالي واستدل المص على ان هذا العلم
هو المخصص الكذالي لاشيء اخر بانه لو قطعنا النظر
عن هذا العلم بالمعلومات المختلفه الذي هو في الواجب
تعا عين الذات وكان المخصص غيره وقد ذكرنا انه
لابد في المخصص من اختلاف النسبه حتى يصلح
للتخصيص والذات الاحدي من غير اعتبار علمه
المختلف نسبته باعتبار اختلاف المعلومات لا تختلف
نسبته بشيء من الاشيا قطعا فيلزم كونه امرا خارجيا
مغايرا للذات فان كان قديما يلزم تعدد القدما وان
كان حادثا يلزم التس وعلى هذا لايرد عليه ما اورده
الش من انه لا دخل لكون الاراده عين الداعي او غيره في لزوم
الفسادين بل انما يلزمان من زيادة الاراده فان كانت
زايده يلزم الفساد والا فلا ولم يقل بزيادتها احد وفي عليه
سواء قال بانها عين الداعي اولا انتهى وذلك لانك قد عرفت
ان كونها غير الداعي حتى بالاعتبار يلزم كونها غير الذات
مطلقا فيلزم الفساد فتامل ولا يخفى ان المص يثبت
من قوله وتخصيص بعض الممكنات بالايجاد سوى وجود
مخصص يقتضي تخصيص الايجاد بشيء دون شيء ووقت
دون وقت وسماه بالاراده واستدل على انها نفس العلم

بالنفع ولم يثبت عنده شيء سوى المخصص المذكور كميل
وعزم حتى يقال انه غير الداعي او عينه والحاصل ان ما ثبت
عند المص انه لا بد منه للتخصص وسماه بالاراده اثبت انه
هو الداعي لما ذكرناه من الدليل ولم يثبت عنده ازيد من
ذلك حتى ينظر انه اي شئ هو ومن اثبت شيئا اخر زايدا
علي المخصص المذكور كميل وعزم وامثالهما وسماه
بالاراده وقال انه زايد على الداعي لان كل ما ثبت فلا
يظر المص فان مدعاه ان المخصص هو الداعي لا ان
كل ما اثبت احد هو الداعي وقد يثبت بالدليل المذكور
ان مناط التخصص ومنشاءه لا يمكن ان يكون سوى
العلم المذكور ولم يقصد بالمخصص سوى ما هو مناطه
ولو قال احد انه يحصل من هذا المناط شي اخر وسماه
بالاراده فلا مضايقة معه الا انه لم يثبت اصله وما
يق من انه يلزم من الترجيح بلا مرجح الترجيح يعني
ان المحال هو الترجيح بدون ترجيح المختار فانه يستلزم
وقوع الممكن بلا علة بخلاف ما نحن فيه فتامل فيه فغيه ما فيه
اقول قد عرفت ان الداعي هو عين الذات عند المص
ولهذا قال وليست زايده على الداعي ولم يقل وليست مغايره
للداعي ليكون اشاره الى ان الداعي عين الذات والاراده

ليست

ليست زايده عليه اذ لفظ الزياده ههنا يستعمل في نسبة
الصفات الى الذات بخلاف المغايره وهذا مويد
واما على الوجه الذي قرره السيد المذكور الخ هذا مم
اذ قد عرفت ان السيد ومن قال بذلك قائلون بان لا يعزب
عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فالمحسوسات
التي تدركها نحن بالحس على زعمهم ليست جزما في نفس
الامر وهي معلومه لله تعا على الوجه الموجود في الخارج
بدون الاحساس على الوجه الكلي وهو الابصار والسمع
وهما ايض فيه تعا على الوجه الكلي على هذا الزعم لكن هذا
يحتاج فهمه الى لطف قريحه فكلامه غير مغير والمحشي لما
زعم ان الادراك على الوجه الكلي لا يتصور بالنسبة الى
الموجود العيني من حيث هو كذلك وبنى صحة هذا
الكلام سابقا على العلم الحصولي حكم بكون كلامه مغيرا
فتامل على ان ما ذكره السيد ونقل سابقا انما يكون في توجيه
كلام الحكما ولا يلزم ان يكون هذا موافقا له انما يصح لو امكن
العلم موجبا متعلق الادراك الحسي بطريق اخر ولا يتوقف
على هذا بل المستند ان يقول اذا علمنا شيئا ورأينا شيئا اخر
فانا نجد بين فرقا ضروريا فان الحاله الثانيه بالنسبة الى الشيء
الثاني تشتمل على امر زايد على مرتبه العلم وهو الابصار

واما ما قيل من ان هذا الاستدلال تقدم انما يصح الح
اقول يمكن توجيهه بوجهين الاول بانه انما ينفع استدلا
لكم بالفرق بين الحالتين لو امكنت الحالة الثانيه بدون
الاحساس حتى يتصور ثبوتها في الواجب تعـ شانه وهذا
بط لانه لا سبيل الى تحصيل الحالة الثانيه الا بالحس وهو
ممتنع في الواجب تعـ وهذا التوجيه وان كان ينطبق عليه
الايراد الذي ذكره المحشي بقوله وليس بشئ فان خلاصه
اثبات امكان الحالة الثانيه بدون الاحساس في الواجب
تعـ وطريق الاطلاق الحضوري لكن على هذا كان العلم
المذكور فيما قبل حيث قال انما يصح لو امكن العلم بمتعلق
الادراك الحسي اه عبارة عن الحالة الثانيه المذكورة في الا
ستدلال وتعبيرها بالعلم غير ملايم لسوق الاستدلال
فتدبر والتوجيه الثاني انه انما يصح فرقكم بين الحالتين
لو كان الجزئي هو معلوما بعينه قبل الرويه فيما يرد عليه وهو
الاعتبار لكن لانم انه معلوم قبل الحس حتى يصح ان يق انه
لما كان العلم به حاصلا قبل الرويه اذ لا يمكن العلم بالمحسوسات
بطريق اخر سوى الحس فلا يكون هو معلوما قبل
الرويه فلا يثبت شئ زايد على العلم حتى يكون هو الابصار
والظ ان هذا مراد مما قيل كما يظهر من التاويل في عبارته

والايخفى

والايخفى انه لا يصح رد المحشي لان ذكر امكان الاطلاع
الحضوري على هذا التقرير لو ان تبط انما يكون
لتصحيح العلم بالمحسوسات قبل الاحساس بالرويه
مثلا ولا يخفى ح ان يكون الحالة الثانيه مشتملا
على امر زايد على الحالة الاولى التي هي الاطلاع الحضوري
ح ليس ضروريا بل ممنوع بل الرد الصحيح على هذا
التوجيه ان يق لا يتوقف الفرق بين الحالتين على كون
الجزئي هو المعلوم بل يكفي وجدان الفرق بين العلم بشئ
ورويته شئ اخر وان هذه الحالة غير تلك الحالة فينحصر الجواب
الدليل ح فيما ذكره المحشي من قبول الفرق وان الفرق
لا يمنع كونهما نوعين من العلم الح فتا فعموم قدرته تدل
على الكلام اي قوة الالقاء لان عموم القدرة انما تدل عليه
بقوله وقوة الالقا الظ تفسيري للفظ الكلام الواقع
بخلاف لفظ الكلام الواقع سابقا مضافا اليه للفظ
الالقاء حيث قال ومن جملتها القاء الكلام فان المراد
منه الحروف والاصوات قطعا فالعبارة لا تخ من تشويش
وهو معنى التكلم الثابت بالشرع الح وهو نفس
الالقاء المستلزم لثبوت ما به التكلم اي الحروف والاصوات
فثبت الكلام بكلا معنيه اي احدهما بالعقل وهو قوة الالقاء

الذى عبر عنه المحشى بالتكلم والثاني بالشرع وهو
الكلمات والاصوات الذى عبر عنهما بما به التكلم
اللازم للالقاء الثابت بالشرع نحو تكلمت كلاهما
هو بمعنى التكلم لانه وقع في هذه العبارة مفعولا
مطلقا لفعل تكلمت فثبت ان لفظ الكلام جا بمعنى
التكلم وبكلام دقيق في موضع مفعول به وهو ما
التكلم فثبت للفظ الكلام معنيان قوله اذ لم يحمل
الكلام المذكور فيه على معنى التكلم بل حمل على نفس
الحروف والاصوات اذ على هذا الحمل ينصرف
اي اعم من ان يكون بمعنى الخالقية او القدرة التى
هى التكلم الحقيقى الا ان يصرف عن ظاهره
بان نق دلالة الكلام اللفظي على التكلم بمعنى انه يعرف
بسبب الكلام اللفظي في الشخص صفة التكلم فيكون
المراد بالدلالة الدلالة العقلية لا الوصفية ولا يخفى ما فيه
من انه لا يصح الحكم بقيامه بذاته تع لان العلم الاجمالي
عين ذاته ومن انه لا يكون مدلول الكلام اللفظي الا بالصرف
عن الظ كما سبق ومن البين ان المنقوش ليس فرسا
لا يخفى فساده فان من قال ان الكتابة تصوير اللفظ لم يقل
ان الصورة هو اللفظ حتى يلزم عليه نظره المذكور كون

المنقوش

المنقوش هو الفرس بل قال ان المتصور وهو المكتوب
هو اللفظ اى ذو الصورة هو فكذا يلزم عليه ان النقوش
هو الفرس اى ذو النقش هو ولا فساد فيه فاذا النقش
هو الفرس قطعا وهذا توضيح ما ذكره المحشى اولا الا انه
لا حاجة الى التزام ما التزم في قوله والحاصل ان الصورة
مكتوبة حقيقة والعادة تجري باطلاق المكتوب على
اللفظ على خلاف الحقيقة بل لا يخفى فساد هذا الالتزام
فان الكتابة لما كان معناها جعل اللفظ او غيره ذا صورة
والنقش لم يصدق المكتوب حقيقة على النقش والصورة
اذ النقش لم يجعل ذا نقش بل هو عين النقش وانما جعل
اللفظ او المعنى ذا نقش وصورة وهذا لا ريب فيه نعم
المثبت هو الصورة والنقوش حقيقة كما ذكره الشارح
والفرق بين الاثبات والكتابة ظ مما ذكره تحت قوله
والحاصل لا يطابق ما ذكر اولا فتامل معنى اخر
لا يجرى فيه القياسان المذكوران لا يخفى ان المعنيين
مشتركان في اصحة احد القياسين فيهما دون الاخر
والعجب انه حكم بان القياسين في احدهما دون الاخر
وهو معتبر في كل من التوجيهين يمكن الجواب
الوجه الثاني قال انه سمعه بصوت من جميع الجهات فاعتبر

في كلا التوجيهين السماع من الجهه في الجمله بخلاف ما قرره
المحشي فانه اعم من ان يكون سماعه من جهه او لا
بل لا معني له الا الخ اضراب عن الحاجه اي لا حاجة
اليه تكون كذا فكيف يكون محتاجًا اليه فما يكون تحت قوله
بل بيان الكيفيه حال لفظ الازلي فبعد سلب صفه كونه محتاجا
اليه عن لفظ الازلي عطف عليه انه بل وصفه وحاله كذا فلا
يكون محتاجا اليه مثل ما كان زيد كاتبًا بل شاعر صرح بذلك.
حيث قال في اخر قوله والحاصل بطريق التفريع على تمام
الكلام فلا حاجه الى ذكره في هذا الجواب والغرض من هذا
التطويل انه افاد بقوله بل لا معني الخ عدم الاحتياج
الذي ذكر اولا لا ما يتوهم انه ترقي من عدم الاحتياج
الى فساد المعني وذلك لانه لا يتم عدم الاحتياج
الا بالكلام الثاني اذ لو قطع النظر عنه لو سلم لا ازليته
بدون التاويل في الكلام المعنوي يكون لفظ الازلي
مفيد الاخراج الكلام اللفظي اذ لا يتصور سماعه بدون
الحرف والصوت قطعا وايضا الكلام المذكور بحث
لا يفيد فساد المعنى مطلقا بل فساده بدون التاو
يلين المذكورين وعلى تقدير التاويلين لا يكون فاسدا
بل يكون غير محتاج اليه كما فرع عليه اخرا انه فلا حاجة.

اليبقي الجواب

اليبقي الجواب فتامل وهذا ليس ازليا الا باحد
من التاويلين اي وان كان المراد المعنى النفسي ايضا
بمعنى ما هو المقصود بالذات بالقاء اللفظ سنحققه فانه
على هذا المعنى ايضا لا يقبل ازليته الا باحد التاويلين
وهذان التاويلان يجريان في الكلام اللفظي ايضا
فلا يتوهم ان قيد الازلي لاخراج الكلام اللفظي
الذي يلزم الحرف والصوت قطعا فظهر ان قيد الازلي لا يفيد في تخصيص الكلام المذكور بالمعنوي
الذي هو مراد الغزالي فلا يكون محتاجا اليه ولا يخفى
في صحه هذا على مذهب اهل الحق الذين قالوا ان
ازليته الكلام المعنوي لا تعقل الا باحد التاويلين واما
على زعم الاشاعره القايلين بان الكلام المعنوي
صفه لله تعالى ازليه سوى العلم والاراده وساير الصفات
بلا تاويل فقيد الازليه مخصوصه بالمعنوي وفايدته
اخراج اللفظي وكانه هو منظور الغزالي فلا بحث الا
على اصلهم باعتبار الوجود الشي متعلق
بقوله بلا صوت وحرف اي ليس له صوت في الوجود
العيني اي عالم الملك وان كان له صوت وحرف في عالم
المثال وعالم العقل قوله وثانيهما المعنى الذي هو مقصود

بالذات سواء كان مع الالفاظ المثالي ولا انه
يشرط تجرده عن الالفاظ مطلقا حتى ينافي ما يجيء
من جميع كلا السماعين في موسى عم وهذا
هو الكلام بالحقيقه لا يخفى انه لا يلايم ماسيذكر
ان مذاق الغزالي اطلاق الكلام بمعنى ما به التكلم
على اللفظ وعلى المعنى الذي بلا صوت ولا حرف
بالاشتراک المعنوي فان المذكور ههنا والذي يفيده
يدل على انه حقيقه في المعنى خاصه وانما سمي اللفظ
تسمية للدال باسم المدلول الا ان يحمل هذا على المبالغه
في كمال هذا الفرد تسامحا في العباره اي كانه هو
الكلام بالحقيقه لا الفرد الاخر لا ان الفرد الاخر اى
اللفظي ليس كلاما بالحقيقه بل هو فرد منه ضعيف
بدون سماعه بالمعنى الاول وهو اللفظ الدال
على المعنى المراد باعتبار الوجود المثالي او العقلي
فانما يتحقق له سماع اى لا يتحقق الا له سماع
الكلام المذكور حتى يفيد قصر سماع الكلام المذكور
فيمن لم يكن له تعلق لانه لا يتحقق له الا السماع المذكور
فيفيد حصر من لم يكن تعلق في السماع المذكور فانه
غير مراد في المقام اذ على هذا التقدير لا يفيد انه لا يكون هذه

المرتبة

المرتبة حاصلا في حال التعليق حتى يتمناه العارفون
فتدبر قوله فان قيل جاز ان يتحقق حاصله ان
عدم سماع الغير لا يدل على ان كلامه تعا مع موسى
عم بدون الحرف والصوت لانه يجوز ان يكون كلامه
المسموع لموسى عم الحروف والاصوات الموجوده
لله تعالى في الهوا المجاور لصماخه عم الغرض اسماعه
دون غيره اختص السماع بجهه مخصوصه بناء
على ما سنحققه من ان ما قام بالهوا فله وضع
حقيقي فلا يسمع الا من جهه مخصوصه وفيه تامل
وقد نقل ان موسى عم سمع من جميع الجهات
على السويه حتى يعقل في المعنا كما هو مناط هذا
الجواب لانه سمع من الجهات حقيقه فانه لا يتصور
في المعنا كونه في الجهات وح يرد عليه انه لو اوجد
الالفاظ في صماخ موسى عم يمكن ان يكون نسبته الى جميع
الجهات على السويه لانه لم يجيء من جهه خاصه
بل انما يوجد هناک فتامل فهو الذي يسمى الالفاظ
المتعلقه به الحديث القدسي لا شک انه وقع حال التعلق
بعالم الملک ايضا كما وقع لنبينا صلعم ح لا بد ان يراد به ما لم
يبلغ حد الحضور الذي سماه السماع وقال لا يتصور

بالنسبة الى المعاني العرفية مادام الملقى اليه في عالم الملك حتى
لاينافي ما سبق لم يكن الصوت متحققا في الاعيان
فيه تامل لان الهوا المحيط بالسامع من جميع الجهات
فربما اوجد الله تعالى الصوت في جميع الهواء المحيط بسمعه
من جميع الجهات وكون الهوا له وضع حقيقي لاينافي ذلك
نعم لو لم يكن الهوا في بعض الجهات كان كذلك وما
سمعنا من جهة خاصة مع ان الهواء محيط بنا من
جميع الجهات لانه لايحدث منشاء الصوت الا من
جهة خاصة فاذا لم يختص المنشا في جهة خاصة بان
اوجدها الله تعالى في كل الهواء المحيط به عليه السلام دفعة بنسبة
واحدة لايلزم الاختصاص بجهة خاصة فتدبر
ان المسموع هو الالفاظ الموجودة الخ من كلام الشارح
انه اعتبر في الجواب الثاني الصوت الخارجي لكن الثالث
فطريق تصحيحه ما ذكرناه سابقا يلزم ان يسمع
من هو قريب من الشجرة لايخفى انه لو اعتبر في الجواب
الثاني ايضا الوجود الخارجي للصوت والحرف يرد عليه
هذا ايضا الا ان المحشي لم يعتبر ويمكن دفع هذا عن
الجواب الثالث بما قال المحشي سابقا انه ربما اوجد
الله الصوت لموسى عليه السلام في الهواء الذي في صماخه فلا
يلزم سماع غيره وقد دفعه المحشي سابقا بانه يلزم اختصاصه

بجهة مخصوصة

بجهة مخصوصة ولايخفى ان هذا غير مفسد على الجيب
الثالث لانه ارتكبه اولا الا انه يرد عليه انه خلاف النقل وهو
الايراد الاول ويمكن دفعه عن الجواب الثاني ايضا
على تقدير اعتبار الوجود الخارجي بمثل ما ذكرنا سابقا
بانه اوجد في الهوا المجاور لصماخه وكونه من جميع الجهات
باعتبار ان انسبة الى جميع الجهات على السوا وعلى
المثال كما ان في عالم الملكوت ايضا على سبيل المجاز وانما
لم يذكر لظهور انه لايتصور فيه اللسان الحقيقي ويتوهم
هذا في عالم المثال فذكره لدفع التوهم لايلايم الا المعنى
الثاني الخ لان في المعنى الاول الذي هو التكلم الحقيقي
ليس دالا ولا مدلولا له الا بالتاويل وقد عرفت
ان الحق ان الكلام اه حاصله ان ما قالوا ان كلامه
الازلي لايتصف بالمضي واخويه مرادهم كلام الازلي
حقيقة وهو القدرة او العلم بالكلام وهما ليسا مدلولين
للكلام اللفظي ~~بما هو الازلي التاويلي~~ وما قالوا ان الازلي
مدلول الكلام اللفظي انما هو الازلي التاويلي اي ازلي
العلم او ازلي القدرة فلا يغير فيكون اللفظ
الحادث حاكيا لا محدا اي الاشعري مقربه اذ لا خفاء فيه
وهذا ازلي تاويلي وقال انه لايتصف بما هو الازلي

الحقيقى فلا تغير فوصف المدلول الح ولم
يقل الاشعري فيه انه يتصف بالمضى واخويه حتى
يكون متغيرا بل انما قال هذا في الازل الحقيقى
اي العلم بالكلام او القدره عليه ولا تغير فيه ان لم
يتصف بالماضى واخويه ولا بانه ليس مدلولا
للكلام اللفظى فان المدلوليه والاتصاف انما هو
في الازل التاويلى ولا فساد فيه لامعنى للعلم
القديم غير العلم الاجمالى الحصر اضافى بالنسبه الى المدلول
الحقيقى والا فالمعنى القديم لا ينحصر فى العلم الاجمالي عنده
لانه التكلم الحقيقى الذي هو الذات واحد تاويلي كلام
الاشعري قديم ايضا لا يتعلق الا بما هو معلوم
بالعلم الازلي لا بنفس العلم الازلى فيكون المعلوم
كلاما لا نفس العلم والازلي انما هو نفس العلم
لا المعلوم فلا يتحقق الكلام الازلي فوجه بعد
هذا بنسلم ان تعلق التكلم بما هو بالمعلوم لكن الحلق
الكلام على العلم باعتبار تعلق التكلم بمعلومه
والعلم ازلي فالكلام باعتبار هذا الاطلاق ازلي
فتامل ومن هذا نظر الى استمرار الامر
الازلي الح لا يخفى انه لا دخل له في هذا الحكم اي

ان المعدوم

ان المعدوم ليس بمامور بل يكفي ان يق ومن نظر الي
انه بعد وجوده يصير مامورا به بالعقل حكم كذا فان
استمرار الامر الازلى ان لم يكن مضرا بهذا الحكم لا يكون
نافعا فكانه اراد به وان استمرار الامر الازلي بمعنى منشا
الامر في نظر هذا القائل الان منظوره انه لا يصير الامر
بالفعل الا بعد الوجود الشرالخامس ان المراد
لو كان ازليا لكان ابديا اقول ابدية الامر لا تقتضي بقا
التكليف لان وجوه الامر بل كل خطاب دايما لا يقتضى
الا حصول مضاده ومقتضاه دايما وليس مفاد الامر
الاتيان بالفعل فى كل وقت حتى اذا حصل مفاده لزم
حصول التكليف في دار الجزاء بل مفاده الاتيان بالفعل
في دار الدنيا وهو باق دايما والتكليف به واقع دايما
ان صدق المكلف مامور في العقبى بالاتيان بالفعل في دار
الدنيا وهذا ما قالوا ان صدق المطلقة دايمى بيطره لو قال
احد بخاطب الزيد يا فعل كذا فى يوم الجمعه المخصوصه مثلا
وفرضنا صدور هذا الكلام منه دايما قبل هذا اليوم وبعده
لا يقتضى الا اتيان زيد بالفعل المذكور في يوم الجمعه المخصوصه
دون فعله دايما فتامل مع اقترانه باقتضاء الالغا في
وقته لا الالقاء بالفعل فى الازل وان كان باقتضاء ازليا

وانما قام بالهوا لا بالمتكلم اي في العباد ايضا فلا ينافي عدم
قيام ما به التكلم به تعا كونه متكلما كما في العباد لا خفاء
في ان ايجاد الكلام بقصد الافاده الخ فلا يرد انه على زعم
الاشاعره موجود كلام العباد بل كل افعالهم هو الله
فيلزم ان يكون هو تعا متكلما باعتبار خلق كلامهم انه
لا يطلق عليه تعا المتكلم بهذا الاعتبار وذلك لانه ليس
خلق كلام العباد لله تعا بقصد الافاده والاعلام من
جانبه تعا وهذا معتبر في اطلاق المتكلم على خالق الكلام
ولا يخفى حال الامراه اقول فان المتكلم من قام
به التكلم الذي هو مبداء اشتقاق الصيغه ومعناه خلق
الكلام فلا شك انه صادق على موجد الكلام والمتحرك
من قام به التحرك ومعناه الحركه لا خلق الحركه ففيقاس المتكلم
على المتحرك خطاء وان كان كلاهما مشتركان في قيام مبدء
او اشتقاق الصفه بالفاعل الا ان مبداء اشتقاق المتكلم اي
التكلم معناه على زعم المعتزله خلق الكلام في الهوا ومبداء
اشتقاق المتحرك اعني التحرك هو الاتصاف بالحركه وكلا المبدائين
قايمان بالفاعل المتصف بذلك المشتق فانه يقصد
الاعلام بالقاء الكلام الخ نعم لو اوجد الله تعا في العباد يقصد
الاعلام من جانبه تعا كالشجره ولسان الملك هو كلام له تعا وذلك مسلم

قوله ولايخفى

ولا يخفى عليك ما فيه كان المحشي فهم انه كلام
الشارح ثمه نصره للاشاعره ولذا اورد عليه ما اورد والظ
انه اعتراض على الاشاعره لا نصره لهم فلا يرد عليه ما اورد
المحشي فارجع اليه وح يصح كلامهم بلا تاويله
الخ اى بدون تاويل الذي ذكره صاحب المواقف وفي
التاويل اي لا فرق بينه وبين اللفظي في التاويل اي العلم
بهما فان العلم بهما قديم قوله وتقدير ترتيب الخ كان
المراد منه القدرة على الترتيب قلت على كل من التقديرين
اى سواء كان الكلام الالفاظ او معاني الالفاظ قوله
ليتناول المذهبين في العلم من كون العلم القديم هو الا
جمالي او الصوره القائمه بذاته تعا ايضا كما هو مذهب
الشيخ والفارابي على ما هو المشهور ما ينافي
السكوت والافه لا يخفى عدم ملايم لفظ الافه هنا
الا بالتكلف بان يقال المراد ما ينافيهما معا لا ما ينافي
الافه فقط قلت لا شيء من هذين الباعثين
توثق عند المعتزله اما الاول فلانهم يمنعون كون
التكلم الذي لا بد له ومما به التكلم صفه كماليه قديمه حتى
تحتاج الى اثبات شيء ازلي يطلق عليه الكلام بل التكلم
الكمالي عندهم قدره الالقاء الكلام على تقدير وجود

المخاطب والارادة القايمة ولايخفى انه لا يستلزم وجود
هذا المعنى في الازل ثبوت شي هو مابه التكلم في الازل
واما الثاني اي العبارات الواقعة في الشريعة فتاويله
ممكن بان المراد ان القران المجيد صور في اللوح المحفوظ
وذلك لا يقتضي اطلاق اسم القران المجيد على الصور
المثبت في اللوح المحفوظ اي على ذي الصورة وكذا في امثالها
ولم يقل به الاشعري وان قال بزيادة صفاته تعالى
فانه قال صفاته تعالى ليس عينه ولا غيره فينبغي
ان يكون من ينكر مطلقا الخ وعلى ما فهم الاصحاب من ان
اطلاق الكلام على العبارات والالفاظ مجاز يلزم عدم كفر من
ينكره مطلقا والحاصل ان اعتراض صاحب المواقف على
من فهم كلام الاشعري مجازية الكلام اللفظي بانه مخالف
لضروري الدين ويلزم عدم تكفير المنكر المطلق مع انه
ينبغي تكفيره وليس مراد صاحب المواقف انه لا يمكن تاويل
كلام الاشعري بغير ما ذكره كتاويل الشارح حتى لا يكون
انكاره كفرا لانه لا ينكره مطلقا ولا يستلزم عدم تكفير
من ينكره مطلقا فانه على تقدير الاشتراك اللفظي ايضا
من ينكر كلاميته بمعنى انه صفة قايمة بذاته تعالى لا يكون
كافرا وخلاصة كلام المحشي ان صاحب المواقف

لا ينكر تاويل

لا ينكر تاويل الشارح لكلام الاشعري بطريق الاشتراك اللفظي
الذي لا يستلزم عدم تكفير المنكر المطلق ويسلم انه على تقدير
الاشتراك اللفظي لا فساد في عدم التكفير بالمعنى الذي ذكره
الشارح وانما اعتراضه على من قال بالمجاز المستلزم لعدم
تكفير المنكر المطلق ما ضيا من لتاويله الذي اختيار بطريق
الاولوية لوجهين الذين ذكرهما المحشي في الحاشية السابقة
لا بطريق الحصر في هذا التاويل وان لم يحكم بكفره مع التاويل
اي على تقدير الاشتراك اللفظي انما يلزم عدم تكفير من ينكر
الكلامية بمعنى كونه صفة قائمة بذاته ولا فساد فيه اعني انه
اشار بذلك القول الى انه كان المحشي حمل لفظ متاخري
اصحابنا في قول صاحب المواقف في اخر كلامه على التاويلين
لكلام الشيخ بمثل ما ذكر الشارح وامثال لا الاصحاب
الذين ذكروا لانهم فهموا من كلام الشيخ الاشعري مجازية
الالفاظ فصار معنى كلام صاحب المواقف بزعم المحشي ان
ما ذكرنا وان كان مخالفا للتاويل الذي ذكره متاخرو اصحابنا
ويندفع به المفاسد ايضا لكن بعد التامل يعرف
حقيقة ما ذكرنا اي اولويته لما ذكر المحشي من الوجهين هذا
حاصل كلام المحشي ولا يخفى بعد ذلك وان الظاهر انه اراد من
متاخري اصحابنا الاصحاب الذين ذكروا ولا بل على تقدير

هذه الارادة ايضه لا اشارة فيه الى صحة تاويل
الاصحاب ودفع المفاسد وكيف يفهم من المعتقد الا بقرينة
حتى يفهم صحة عبور اللفظ منها خلافه فتامل
قد عرفت ما فيه من ان المدلول المطابقي للكلام
اللفظي ليس صفة لذاته تعالى كالنفظي فليس للمعطى
ذلك الا عليه الا ان يؤول الدلالة الالتزامية كما مر
وان كان مشتملا على حسن مما الكذب
اه بترامنه المنافاة لما قال في دفع شبهة الثنوية
من انه يجوز انه تعالى يفعل ما يكون خيريته غالبا
شريته وليس بقبيح الا ان يقال لا شي من الكذب
بحيث يكون حسنه غالبا على قبحه وهو محل البحث
الثاني انه ينافي مصلحة العالم اه
اقول فيه بحث اذ لا نسلم ان كذبه تعالى في الواقع ينافي
مصلحة العالم بل كذبه او جواز كذبه مع اطلاع
العباد عليه ينافي مصلحة العالم ويرتفع
الثقة معه اما لو وقع الكذب في الواقع او جاز
وان لم يقع ولكن بحفظ الحال بحيث لا
يطلع عليه احد لا يلزم خلاف

المصلح

المصلحه وارتفاع الثقه ولا ينافي وجود الاصلح
عليه تعالى فالعمده في هذه المسئله هو الدليل الاول
الشرح والنقص على الله تعالى محال اجماعا اقول
اثبات حجية الاجماع موقوف على صدق الرسول
الموقوف على صدقه تعالى كما ستعرف فاثبات صدقه
تعالى به دور وسيجي الكلام على ما ذكره الشيخ في دفع
الدور الشرح والا جاز زوال ذلك الكذب اقول فيه
بحث اذ لا نسلم ان بالصدق يزول الكذب وتفصيله
انه ان اريد بزوال الكذب زوال مدلول اللفظ الكاذب
او اللفظ الكاذب القائم به عند حصول معنى صادق
قائم به او لفظ صادق فهو ممنوع لانه لا تنافي بين قيام المعنى
الصادق والكاذب كليهما بذات واحد كما في نفسنا
حين اخبارنا بما علمنا انه مخالف للواقع وانما المحال اعتقاد هما
معا وكذا حال اللفظ الصادق والكاذب فانه باللفظ
الصادق لا يزول الاعتقاد بالكاذب فانما يدل على امتناع
اعتقاده تعالى وتصديقه بالكاذب لا الكذب بدون الاعتقاد
بل مع علمه بانه خلاف الواقع فلو فرض كذب مدلول اللفظ
القائم به او اللفظ مع علمه بكذبه لا يلزم من صدقه تعالى زوال
قديم اصلا وانما يلزم ان يقوم به الصادق والكاذب اي

مدلولي اللفظين او اللفظين مع اعتقاده باحدهما
ازلا وابدا فلا يدل هذا الدليل على امتناع كذب مدلولي
اللفظ ولا اللفظ بالنسبة اليه بل على امتناع اعتقاده
بالكذب وكذا الدليل الذي قبله فان اعتقاد الكذب نقص
لا قيام مدلول كاذب به تع بطريق التصور اغيره
الشه وقد ثبت صدقهم بدلالة المعجزات
من غير توقف على ثبوت كلام الله تع اقول فيه
بحث اما اولا فلان ما ثبت بدلالة المعجزة لو سلم بدلا
لتها على تقدير شرعية الحسن والقبح انما هو صد
قهم بمعنى ان ما قالوا من جانب الله تع وكلامه تع اقو
لا من عند انفسهم واما انه حق مطابق للواقع فيتو
قف العلم به على العلم بان الكذب مح على الله تع وح نقول
اثبات صدق كلامه تع بالاجماع موقوف على حجية
الاجماع واما الاجماع موقوف على العلم بصدق
قول النبي ص في الواقع انه لا يجتمع امته على الخطا وامثاله
والعلم بصدق قول النبي في الواقع اي مطابقته للواقع
يتوقف على العلم بصدق كلامه تع لان المعجزة انما تدل
على ان هذا القول من قبل الله تع لا من عند
نفس النبي فلا يظهر بالمعجزة الا انه كلام الله تعـ

لانه مطابق

لانه مطابق للواقع فلو كان كلام الله تع صادقا
كان هذا صادقا في الواقع والا فلا فظهر ان حجية
الاجماع تتوقف على صدقه تع فاثبات الصدق به
دور واما ثانيا فلانه اذا جاز كذبه تع عن ذلك
لم يفد تصديقه للنبي باظهار المعجزة بنبوته لانه
بمنزلة قوله هذا صادق في نبوته واذا جاز كذبه
جاز كذب هذا التصديق ولم يقبح منه شيء
على قاعدتهم فلم تثبت نبوته واذا لم تثبت نبوته
لم تثبت حجية الاجماع والقول بان المعجزة تدل عادة
على مطابقة كلام النبي للواقع فظاهر الفساد بل
لو سلم فانما يدل على ان كلامه من جانب الله تع
واما صدقه في الواقع فلا يتم بدون الحسن والقبح
العقليين على انه اذا جوز العقل امثال ذلك
الاحتمالات المذكورة لم تثبت سوية اصلا
فكيف تظهر العادة اذ العادة فرع العلم بتكرار الواقع
فتامل يظهر لك ان العمدة في اثبات صدقه تع انتفاء
القبح عنه تع كما قال المص لا غير قد عرفت ان
مدلول الكلام اللفظي المطابقي الخ ليس غرض الشه
الا لزوم كذب المدلول المطابقي للكلام اللفظي بسبب

كذب اللفظي وهو الذي زعم الاشاعرة انه كلام نفسي
قايم بذاته تع على ظاهر كلامهم ولا يخفى لزوم ماذ
كره الشر وعدم صحة قول من قال ان الدليل يتم في
المعنى المشهور دون اللفظي واما ماذكره المحشي
من بعضهم عدم تمامية الدليل في اللفظي ومدلوله
معا وتماميته في الاعتقاد كلام اخر تاويلي لا اعتراض
للشر عليه وكان المحشي اشار بذلك بقوله وهذا
مقصوده وان كان على الظاهر والمشهور يرد عليه
اعتراض الشر لقايل ان يقول في مجرد القاء الكلام
اقول مع قطع النظر عن الحسن والقبح العقليين
لما نعلم ان الكذب قبيح حتى يكون القافه نقصا
لاخفاء عليك ما فيه من المنع الظ وهو انا لا نم ان واجب
الوجود لو علم شيئا يمكن ان يخبر عنه الا على ما هو عليه
وهل الكلام الا فيه فكيف يسمع دعوى الضرورة في خلافه
فالحق في دفع هذا الجواب ما مر من ان القاء
الكلام اللفظي على ثلاثة اقسام وكذب اثنان منها
لا يوجب الكلام النفسي فتدبر ينفي الزيادة
بالذات اي ليس ذات البقاء زايد على ذات الوجود
وان كان زايدا عليه بحسب الاعتبار قوله ولا يخفى

ان الاخير لا يلايم

ان الاخير لا يلايم اذ وجوب الوجود لا دخل له في عدم
زيادة البقا على الوجود بالذات بل في الممكنات ايض كك
لعل المراد منه ان البقا الخ فيكون غير الوجود
لكن صفة له وليس المراد انه زايد على الوجود بحيث يكون
امرا غير مربوط بالوجود حتى لا يكون صفة للموجود
ايض فيرد النقص بالحدوث بانه يلزم بعين الدليل
المذكور كونه زايدا على الوجود بالمعنى المذكور اي كونه
مغايرا اجنبيا للوجود وهذا ظاهر البطلان والحاصل
ان ماذكره في هذه الحاشية تمهيد لما سيذكره
في الحاشية التي بعدها في دفع النقص بان المراد
بزيادة البقاء على الوجود كونه مغايرا له بانه صفة له
لا ان بد من ذلك ولا فساد في جريان هذا في الحدوث
ايض اذ هو ايض صفة للوجود كالبقا فلا نقض على الاشعري
ويجي ما فيه ولقايل ان يقول ان الحدوث صفة
للوجود فيكون زايدا على الوجود كالبقاء لكن صفة له
فلا يتخلف الدليل في نفس الامر في الحدوث فلا نقض
على الدليل اقول الظ من كلام السيد الشريف ان هذا
النقض الزامي على الشر الاشعري بناء على انه قال
بعدم زيادة الحدوث على الوجود اصلا اللهم الا ان

٤٩

يق هرضة عدم كونه مغايرا اجنبيا للوجود وهو خلاف
الظ فتامل وقد يتوهم ان غرض المحشي دفع النقض
بمنع ان الوجود متحقق في الزمان الباقي بدون
الحدوث لان الوجود في الزمان الثاني ايض يصدق
عليه انه مسبوق بالعدم وهو معنى الحدوث
فاورد على المحشي ان المراد بالحدوث الخروج من
العدم الي الوجود في الزمان الثاني اقول قد عرفت
مقصود المحشي وان هذا ليس مقصوده فتامل
فوجب حمل الكلام على ان المراد نفي الزياده الظاهر
حمل قول المص ونفي الزايد على نفي زياده صفات الوا
جب تع مطلقا على ذاته فان وجوب الوجود يدل
على عينية صفاته تع كما هو مذهب المعتزلة والمص
والاغيرته للبقاء والرمديه من بين الصفات وكونهما
غير زايدين على الذات حتى لم يذكر المص حكم
باقي الصفات وخصهما بهذا الحكم والعجب غفلة
المحشي والشر عن ذلك فتامل اما ان يقتضى
التعدد واما ان يقتضي الوحده الخ لا يخفى ما فيه اما
اولا فلانه ان اراد بحقيقة الوجود الوجود الخاص
الذى ثبت كونه عين الواجب نختار انه يقتضى الوحده

وبه لا تثبت

وبه لا تثبت الواحده التى هى المط بجواز ان يكون الوجود
الخاص لكل من المتعدد مغايرا بالذات للوجود
الخاص بالاخر ويكون عين كل منهما ومقتضيا
للوحده وهو واحد اذ كل منهما واحد وما ثبت
اشتراكه معنى انما هو الوجود المطلق لا الخاص وان
اراد بحقيقة الوجو للوجود المطلق نختار الشق الثالث
لا اقتضاء لاحدهما قوله يلزم الاحتياج الى الممكن قلنا
مم اذ الوجود المطلق زايد على ذات الواجب
فجاز ان يكون مقتضي تعدد هذا الوجود الزايد
ووحدته هو ذات الواجب المغاير بالذات الواجب لذات
الاخر تعالى عن ذلك واما ثانيا فلانا نختار الشق الاول
اي ان حقيقة الوجود تقتضى التعدد قوله يلزم
تحقق الكثير لا واحد قلنا مم لجواز ان يكون مقتضيا
لان يكون كل فرد من افراده موجودا مع فرد اخر منه
او مع اثنين اخرين ولا محذور فيه فتامل ثم لا يخفى
ان دعوي البداهة في وحدة الوجود لو كان المراد
وجود الخاص كما يشعر كلامه فيما سيجي بمنزلة دعوى
البداهة في المدعى فلا يسمع في مقام الاستدلال نعم
لو ادعى ظهور المدعى بوجه المكاشفة او غيرها كان معنى

اخر يقتضي الاحتياج الى الممكن لان احدهما واقع قطعا
فلابد له من مقتضي فلزم ان يكون مقتضاه نفس
حقيقة الوجود لكان مقتضيه غيره من الممكنات فلزم
الاحتياج الى الممكن وايض لاخفا انه دليل ثان لبطلان
الاحتياج المذكور الى الممكن بانه تنتهي الاحتياج
الى اقتضا حقيقة الوجود لاحدهما رجعه الى الشقين
الاولين فابطل كون غير الوجود وهو الممكن لا اقتضاء
له اصلا والثاني انه ينتهي اقتضاء الممكن الى اقتضا حقيقة
الوجود فرجع الى الشقين السابقين فقوله ايضه من تتمة
هذا الدليل بخلاف ما سيجي من قول المص ايض وايضه
ولما كان حقيقة وجوب الوجود يقتضي الخ
يعني لما تعين الشق الثاني اي اقتضاء الواجب وبطل
الشق الاول والثالث اي اللااقتضا ثبت المط وهو عدم
الشركة فقوله ولما كان الخ متعلق بالسابق لا بما تحت
ايض قوله وايض اما ان يكون حقيقة وجوب الوجود
لا يخفى انه يرد عليه ما اوردنا على الدليل السابق من
انه يدفي الوجود الخاص والمطلق يجب ان يكون بمرتبة
ليتحقق كونه واجب الوجود من ~~حيث هو موجود~~
~~الخ لان وجوده باعتبار ذاته اي وجود انما~~ وكونه عين

الوجود

الوجود الصرف وايض صرف الوجود من حيث هو
موجود الخ لان وجوده باعتبار ذاته اي وجود انما
هو باعتبار نفسه ونفسه واحد على ... فوجود
الوجود باعتبار امر واحد هو هو فلا يتوهم فيه الكثرة
في الموجود فلا يوجد كثرة وهو المط والفرق بين هذا
الدليل والذي قبله انه اخذ في السابق تساوي مراتب
الاعداد الى الواحد الصرف وفي هذا التقرير لا حاجة الى
اخذه فتامل فانه انما يتم لو كان معنى عينية الوجود في
الواجب كونه عين معنى الوجود واما على تحقيق
الصحيح في المعنى العينية اي كون الواجب بمحض ذاته
موجودا لا يتم ذلك الدليل لورود الشبهة بانه ربما كان
ذاتان او اكثر كذا تعالى عن ذلك والا لكان للغير مدخل
الخ لان وحده ما حاصل فيه قطعا والا لم يحصل الفرد اصلا
فعدم الكثرة حاصل في فرد ما البتة فاذا لم يقتضيه الوجود
المحض كان للغير مدخل في اقتضاء عدم الكثرة المذكورة
يعود اقتضا غير محض الواحد الى اقتضاء الوجود لان
تحققه باعتبار الوجود الخ الفرق بين هذا الدليل والدليل
الثاني باعتبار تفاوت طريق عود دخل الغير الى اقتضا
نفس الوجود فانه في السابق باعتبار الامكان وهنا

باعتبار الوجود وكذا المنع الثاني لان وجوب
الذات اذا كان في نسخة الشرح التي عند المحشي مكان
وجوب التعين وجوب الوجود على ما في تبين
العبارة المنقولة هنا قوله فلزم المحذور المذكور وهو
تقدم الوجوب على نفسه ضرورة تقدم العلة على
المعلول بالوجوب الذي هو الوجود اى الوجود المتا
كد فمن بيانه هذا هو المراد من قوله من الوجود
وكيف يكون المهية المجردة اي المحصة الصرفة بلا لحوق امر آخر
اليه بسبب المعنى كالموضوع للعرض او العلة للمعلول
قوله لا يتحقق بما حقيقة المعنى الجنسي اي ليس
منهما داخلا في معناه بل بما كانت علة لتقديم
الحقيقة الموجودة والموجود امر خارج عن حقيقة
المعنى الجنسي في غير الواجب فلا قصور واذا
كان المعنى العام الذي فرض انه جنس وما يوجب التعين
فصلا او نوعا وما يوجب التعين شخصا في مهية
ما هو كالجنس لانه يحصل به الوجود الذي هو نفس
الجنس على الفرض المذكور فيلزم ان يكون للفصل دخل
في اصل حقيقة الجنس وقال ما يقع به اختلاف
اي حال ما يوجب الاختلاف والتعدد في المهية غير الفصل

مما ذكر

مما ذكر من الموضوع والزمان والمكان وغيرها الظاهر في
جميع ما ذكرنا من الاحكام من انه لا بد ان لا يكون لهذه
الامور دخل في اصل المعنى الجنسي والنوعي وان كان
هذه الامور موجبة لتعيين الواجب يلزم ان يكون
لها دخل في اصل المعنى العام بناء على انه
هو الوجود ولهذه الامور دخل في الوجود
قطعا وحيث مهية الجنس او مهية النوع

تمت الحاشية السلطانية
بعون الله وحسن توفيقه
والصلوة والسلام على محمد
وآله اجمعين تمت على يد افقر العباد
عملا واكثرهم زللا محمد بن درويش
الخادم الخاطري في شهر
شعبان المكرم سنة ٩٢٣

ما الغني بالكرا[illegible] العماد
ابن حسن

حرمت نماز جمعه - رسائل (د)
(صالح بن حسن جزايري)

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نثق

الحمد لله الذي جعل الصلوة على المؤمنين
كتابا موقوتا يعبدون فيها الله واكرمهم بخطاب
اذا نودي للصلوة من يوم الجمعه فاسعوا الى
ذكر الله والصلوة والسلم على اشرف رسل الله وافضل
انبياءه محمد وآله المعصومين الهداه وبعد
فهذا توجيه وجيه يستفربه الفقيه ويستغذبه
النبيه وضعته تذكرة لاولي البصيرة والعرفان
وتبصرة لذوي الغفلة من الاخوان ليتذكر العارف
ما ستر بطبيعته ويتنبه الغافل من
وسن رقدته فاقول والله المستعان
على اصابة الحق في القلب واليد واللسان قد
وردت الايات القرانيه والاخبارات
النبويه بالحث على المحافظة على الصلوة اليوميه
لاسيما صلاة الجمعة السنيه فقد ورد الترغيب
فيها

فيها في النصوص الجليه والتوعد لتاركها بالشقا
المسرمد برحمتنا قال رسول الله صلى
الله عليه وآله اعلموا ان الله تعالى قد افترض
عليكم الجمعه فمن تركها في حياتي او بعد مماتي
وله امام عادل استخفافا بها او جحودا لها
فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الا ولا
صلوة له الا ولا زكوة له الا ولا صوم له الا ولا
حج له الا ولا بركة له حتى يتوب اذا تقرر هذا
فهنا فايدة جليله وهي ان الجمعه واجبه
بالنص والاجماع لا وجوبا مطلقا بل وجوبا
مشروطا باجماع علماء الاسلام ومن جمله شروطها
وجود الامام العادل كما نطقت به
الروايات ومن نصبه لذلك خصوصا او
لما هو اعم منه فقد ادعى الاجماع على شرطيته
اكثر علماء العاميه خصوصا المتاخرين

وعباراتهم ناطقة بذلك واسمعوا به من كان
حيا فمنها عبارة المحقق الاول رحمه
الله في المعتبر فانه هكذا فيه مسئله قال قده سره
السلطان العادل او نائبه شرط في
وجوب الجمعه وهو قول علمائنا
ومنها عبارة العلامه اعلى الله مقامه في
التذكره ونهي هذه يشترط في وجوب
الجمعه السلطان او نائبه عند علمائنا اجمع
ومثلها عبارته رحمه الله في المنتهى مع
زياده توضيح ومنها عبارة الشهيد
السعيد رحمه الله في الذكرى فانه قال
في سياق الشروط الاول السلطان
العادل وهو الامام او نائبه اجماعا ومنها
عبارة المحقق الثاني الشيخ علي بن عبد العالي
اعلى الله مقامه وزاد اكرامه في شرحه

للقواعد

للقواعد فانه قال فيه الثاني لا نعلم
خلافا بين الاصحاب في اشتراط الجمعه
بالامام او نائبه وعبارته في مفرده الجمعه
فانه قال الثالثه يشترط لصلاة
الجمعه وجود الامام المعصوم او نائبه وعلى ذلك
اجماع علمائنا قاطبه وعبارات الباقين
من الفقهاء مثلها فلا حاجة الى التطويل
بذكرها فمن اراد الاستقصاء فعليه بمراجعة
كتب الفقهاء اذا عرفت هذا علمت
ان اشتراط وجود الامام عليه السلام
او اذنه في صحة الجمعه مما لم يقع به
خلاف بين الفقهاء ولا مرية بين العلماء
لكن قال بعضهم ان ذلك مع وجود
الامام عليه السلام ومع الغيبه يكفي الفقيه
المامون المنصوب من جهتهم عليهم

السكر وتلك دعوى عارية عن البيان خالية
من دليل وبرهان وبعضهم قال ان ذلك شرط
في الوجوب الحتمي لا التخييري
والمتنازع به الاخير لا غير وكل ذلك
تفصيل خال من دليل لا يجدي نفعا بعد
ثبوت الشرطية شرعا وبعضهم اجراه على
الاطلاق وجعله شرطا مطلقا كما هو الظاهر
من عباراتهم المتبادر من اطلاقاتهم فمنع
من الجمعة بدونه قطعا اصلا ورأسا فالاحتمالات
الناشئة في الجمعة بالنسبة الى زماننا
ثلاثة وجوبها عينا ووجوبها تخييرا
وتحريمها والاول منتف بالاجماع
المنقول عن اكابر فقهائنا رضوان الله تعالى
عليهم فانهم صرحوا بدعوى الاجماع على نفيه
في كثير من كتبهم وعباراتهم في مصنفاتهم

منادية

منادية بذلك فراجع كتبهم من شروح
الالفية الى متن التذكرة والمنتهى تجد
الشهيد الثاني في شرحه للرسالة المذكورة
ادعى الاجماع على نفيه في موضعين والشهيد
الاول في الذكرى ادعاه ايضا في موضعين
والمحقق الثاني في عدة مواضع من تصنيفاته
وغيرهم كذلك فعليك بالمراجعة لتجد
الحال كما ذكرنا ومع ذلك فقد صار اليه
بعض المعاصرين ونقل عن بعض الماضين
ممن لا يضر خلافهم في صحة الاجماع ولا يقدح
فيه والى الثاني ذهب جماعة من الفقهاء
لكنه مع وجود الفقيه الجامع للشرائط المامون
من الحيل وممن نادى اليه وحث عليه
المحقق الثاني في متونه وشروحه وقد
افرد لذلك رسالة على حدة وعدته في ذلك

بعد اعترافه بشرطيه الامام عليه السلام واذنه
ان الفقيه الجامع المامون منصوب من
جهتهم عليهم السلام ماذون له في ذلك
ثم اعترض على نفسه بانه منصوب للحكم
والقضاء والافتاء بين الناس وذلك
لا يتناول الصلوه في الجمع ثم اجاب
رحمه الله بما حاصله انه منصوب من
قبلهم عليهم السلام لجميع الاحكام ولا يخفى
ان الاصل في ذلك هو الحديث المذكور
وهو لا يثبت غير كونه حاكما واامامة الصلوه
في الجمع والاعياد وغيرها لا تدخل
فيه خصوصا وقد افردت في زمانهم عليهم
السلام فانهم كانوا يعينون لها كما يعينون
للحكم واجاب غيره عن ذلك بما حاصله
ان الحكم والافتا اهم من ذلك فيكون تولى

الصلوه

الصلوه بالناس في الجمع من باب طريق اولى
لكونها حقا لله تعالى فقط وهو مبني على
التحقيق وفي تلك حقوق الادميين
وهي مبنية على الضيق والتشديد ولا
يخفى ما فيه لجواز اختصاص الصلوه بمزية
ليست لما ذكروا لكونها حقا لله تعالى
فقط صلاة الانسان نفسه والجمعه تفتقر
صحتها الجماعة اقلهم اربعه مع الامام او
سته وصلاتهم بالنسبه الى الامام حق
للادميين فيجتمع في الجمعه الحقان فلا
يتم ما قاله رحمه الله والى الثالث ذهب
المرتضى علم الهدى رضي الله عنه وارضاه
وابن ادريس وسلار والشيخ في الخلاف
والعلامه في التحرير والمنتهى والظاهر
انه الارجح لوجوه تسعه الاول عدم

الدليل الدال على الجواز لان عمومات
الادلة انما تدل على الوجوب العيني
وقد عرفت انتفاءه بالاجماع فينبغي الجواز
لا دليل عليه مع قيام الادلة على المنع
الثاني اشتراطها بالامام عليه
السلم او اذنه كما هو ثابت باجماع علماء
الامامية رضوان الله تعالى عليهم فانهم
بين مطلق للاشتراط وبين مصرح
بدعوى الاجماع على شرطيته وهم اعيان
العلماء واساطين الفقهاء مثل الشيخ
في الخلاف وابن ادريس في السرائر
والمحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة
والمنتهى والشهيد في الذكرى
والعلائي في اكثر كتبه واخبار مثل
عدد هولاء من النساء والصبيان على ما

وجه

وجدنا من النفس من تواطيهم على الكذب
تفيد العلم فكيف بمثل هولاء على ان
هذا الاجماع متحقق من لدن الائمة عليهم
السلم الى يومنا هذا وتحققه تركهم لها
فان عدالتهم وارتفاع مقادير هم في جلالتهم
تحيل ذلك مع علمهم بالوجوب
وجهلهم به مستبعد جدا والمشروط عدم
عند عدم شرطه ومع ثبوت الشرطية
بالجملة فادعاء تخصيصها بزمان الظهور
دون زمان الغيبة مع عدم الدليل
الدال على هذا التفصيل العليل
من كتاب او سنة او اجماع او قياس
صالح للاعتماد دعوى ظاهرة الفساد
كما لا يخفى الثالث اطباق العلماء
واتفاقهم على تركها فانه لم يقم الجمعة

زمن النبي صلى الله عليه وآله وخلفائه
الطاهرين سلام الله عليهم اجمعين
الى زماننا هذا الا السلطان العادل
اويز بامره لو كانت تنعقد بالرعية
لصلوها في بعض الاعصار والامصار فكان
تركها اجماعيا الرابع لزوم التشنيع كما ذكره
ابن ادريس في سرائره والشيخ في فقه
والعلامه في منتهاه ونهايته من المخالفين على
السلف الماضين والعلماء المتقدمين رضوان
الله تعالى عليهم اجمعين حيث لم يفعلوها
مع خلو زمانهم عن شوائب الكدورات ومطاوعة
سلاطينهم لهم في جميع الحالات واعتلائهم
عند مخالفيهم في ترك هذه الفريضة الاكيدة
والسنة الحميدة ايهام وضائف الائمة وخصائصهم
عليهم السلام فلا يجوز التهجم عليها بغير

الرابع لزوم التشنيع

اذنهم

اذنهم فلو فعلناها الآن لتأتى لاهل خلافنا
الطعن على اسلافنا الذين لولاهم لم نهتد
سبيلا ولم نجد الى حكم دليلا بان يقال ان
ترك الاسلاف لها اما جهلا بمواقع الاحكام او
عنادا لاهل الخلاف المذموم عند الخاص
والعام او يتأتى لهم الطعن علينا كما هو
اولى ونحن به احق واحرى اذ يقال لنا
لم لا تقتدوا باسلافكم وهم قد مهدوا لكم
السبيل واوضحوا لكم على كل حكم الدليل
ما ذلكم الا لجهلكم بمواقع الاحكام الشرعية
او لطمعكم في نيل الحظوظ الدنيوية وارتقاء
المراتب العلية فان قلنا وقفنا على ما
لم يقف عليه اسلافنا كذبتنا القرائن
الظاهرة والامارات المتظافرة وكل ذلك
تشنيع شنيع يجب الاحتراز عنه

بكلما امكن **الخامس** ان الاجتماع مظنة النزاع
ومثار الفتن وموضع الهرج والمرج فيجب
ان يكون هناك حاكم عادل قاهر غير
محتاج الى مسدد لا ينطق عن الهوى ولا يتهم
بالميل الى الدنيا يرتدع بوجوده غيره ويكون
وجوده حاسما لمادة النزاع قاطعا لثار الفتن
ولا يكون ذلك الا المعصوم عليه السلام اذ
بدونه يجوز ان يحصل في الاجتماع فساد
يضيع في اقل قليل منه صلاح الاجتماع
للجمعه **السادس** انها لو جازت لغير الامام
عليه السلام وبغير اذنه للفقيه او لغيره للزم
من تجويزها تفويتها على جميع اهل البلد اذ
لو فرض اجتماعهم اجمع مع من يريدون اما المجتهد
او العدل مطلقا على كلا القولين
واراد آخر ممن هو نالك لا صقعه تفويتها عليهم
لغرض

لغرض من الاغراض لامكنه ذلك بان يجمع اهل ما
تنعقد به الجمعه وياتي باقل المجزي من الخطبتين
فيسبقهم بالتكبير للافتتاح فتفوتهم الجمعه
فيلزم من تجويزها تفويتها كما لا يخفى فلا
بد ان يكون المجتمع عليه ممن تجب على الجميع
طاعته وتحرم مخالفته ولا يكون ذلك الا
للامام المعصوم عليه السلام او المنصوب من جهته
لذلك ذكر ذلك العلامه في المنتهى **السابع**
الاستصحاب فان الحكم الثابت زمان
المعصوم عليه السلام تحريمها بغيره وبغير
اذنه اتفاقا فيجب استصحابه الى ان
يعلم المزيل وليس الى الآن فتكون الان كذلك
لعدم ظهور الاذن منه عليه السلام وهو ظاهر
الثامن اصالة التحريم في صورة النزاع
فان الاصل تحريم الجمعه بغير اذن المعصوم

عليه السلام بتحريمها بغيره وبغير اذنه اتفاقاً فيجب
استصحابه الى ان يعلم المزيل وليس الى
الان فتكون الان كذلك لعدم ظهوره الاذن منه
عليه السلام وهو حكم اجماعي فيجب التمسك
به حتى يحصل الدليل الناقل عنه وليس ما
يصلح للخروج عن مقتضى الاصل الثابت
بالاتفاق فيجب التمسك به الان فيكون
فعلها الان حراماً للاصل وذلك مما لا
غبار عليه فالتمسك بالاستصحاب واصالة
الجواز للجواز كما فعله الشهيد الثاني ظاهر
البطلان **التاسع** الاحتياط الراجح الاتيان
خصوصاً في مثل هذا الزمان المنصوص
بقوله عليه السلام ليس بناكب على الصراط
من سلك طريق الاحتياط دع ما يريبك الى
ما لا يريبك ولا ريب ان الاحوط في زماننا
هذا

هذا ترك الجمعة لدوران الامر فيها بين
الجواز والتحريم كما هو معلوم وقد صرح
بها المحقق الثاني رحمه الله في شرح
القواعد فانه هكذا قال فيه لان
النزاع انما وقع في المنع من الجمعة في الغيبة
وشرعيتها لا في الاستحباب والوجوب
تخييراً انتهى كلامه اعلى الله مقامه ومتى
دار الامر بين الجواز والمنع فينبغي ان يكون
الاحتياط في جانب الترك مما لا غبار
عليه فان قيل ان الاحتياط في زماننا هذا
في الجمع بين الجمعة والظهر قلنا بل ينافيه
وتزيد البلية فيه لاستلزامه الجمع بين
البدل والمبدل وهو غير جائز في جميع
ابواب الفقه ومستلزم لوضع صلوة سادسة
وهو محرم باجماع العلماء ولو وقوع الخلاف فيه

صح برگ آخر رسالة
حرمت نماز جمعه

المستلزم لعدم الاحتياط كما اشار اليه الشهيد
الثاني رحمه الله في شرح الرسالة فانه هكذا
قال فيه وهل يجوز الاحتياط بالظهر بعدها
حال الغيبة عند القايل بشرعيتها نظر
فنظره فيه رحمه الله اشارة الى الخلاف كونه من
المختلف في جوازه وعدمه مجانب
للاحتياط كما لا يخفى ولان نية الوجوب
حينئذ لا تعقل ونية الندب
لا تتصور لامتناع الاعادة في الظهر
لان المنقول اولا الجمعة لا الظهر
وللاجماع على عدم مشروعية الظهر مع
صحة الجمعة كما صرح به المحقق العلامي
اعلى الله قدره في شرح القواعد والله اعلم
بحقايق احكامه وانقطع الكلام
لله حامدين ولنعمائه شاكرين وعلى
بتعمير

نبيه واهل بيته مصلين وآخر دعويهم ان الحمد
لله رب العالمين تمت بحمد الله عز وجل
وقد انتقلت من نسخة كتبت بقلم
مؤلفها الشيخ الاجل المؤتمن الشيخ صالح
بن حسن الجزايري مولدا والعباسي
نسبا في آخر الثلث الاول من ليلة
الخميس الثلث الاول من شهر اول
الربيع الاخير من سنة اخر السدس
الاول من المائة الاولى بعد الالف
من الهجرة النبوية على مهاجرها وآله
افضل الصلوة والسلام ولا — والتحية
حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم تم

نمقها العبد المذنب المحتاج
الى رحمة ربه الغني عبد
عبد الله بن كامل بن
رفاض بن محمد في الثلث
الاول من شهر صفر
١٢٦ سنة

٢ نماه و كر منها انه فرغ منها

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان الكلام في وجوب الجمعة وتحريمها في زمان الغيبة يتوقف على بيان فوايد الفايدة الاولى بيان الاستدلال في الآية الكريمة وبيان اجمالها وعدم امكان الاستدلال بها على هذه الكيفية المخصوصة الفايدة الثانية الكلام في الاخبار الواردة بهذا الباب الفايدة الثالثة بيان الاجماع المنقول على اشتراط الوجوب المنقول على المستفاد من الاية والاخبار بالامام عليه السلم او اذن الفايدة الرابعة بيان عدم القايل بالوجوب العيني حال الغيبة وان مدعيه واحد الفايدة الخامسة بيان نقل الاجماع على انتفائه حال الغيبة من اعيان علمائنا وصحة هذا النقل بالتتبع

الصادق

الصادق الفايدة السادسة بيان كون هذين الاجماعين وامثالهما حجة الفايدة السابعة بيان حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد وان ظهور بطلان بعض افراده لا ينافي حجيته الفايدة الثامنة بيان كون المراد من الامام عند الاطلاق هو المعصوم عليه السلم الفايدة التاسعة بيان ان صلوة الجمعة تطلق على الاثنين والاربع الفايدة العاشرة تحقيق موضع البحث ومحل النزاع بين الفقهاء في الجمعة ونشرع الآن في بيانها مفصلا ان شاء الله تعالى فنقول والله المستعان وعليه التكلان الفايدة الاولى القول في الآية الكريمة مجملة غير مبينة للمراد لانها هكذا يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله حال النداء يوم الجمعة مطلقا من غير تقييد

بشرط من الشروط ولا بحال من الاحوال وهو غير
مراد باجماع المسلمين لاجماعهم من غير نزاع ولا
نكير على اشتراط ذلك بالعدد والخطبتين
وان المراد من النداء الاذان المخصوص
ومن الصلوة والذكر الصلوة المكيفة بهذه
الكيفية المخصوصة والخطبتين فهي
مصروفة عن الظاهر باجماع المخالف والموالف
فما بقي للقول بالاستدلال بالعموم
وجه لا يقال العدد والخطبتان خرجا
بالدليل وبقي الباقي على العموم لانا نقول
الدليل القطعي غير وارد لانه غير حاصل
فيهما فلم يبق الا المظنون وهو اما اخبار
الاحاد او الاجماع المنقول بها وهما
حاصلان في صورة النزاع على ان الاية
مجملة من وجوه الاول الاجمال في

النداء اذ لا دليل على انه الاذان المخصوص
الا الاجماع او اخبار الاحاد الثاني الاجمال
في الصلوة المنادى اليها لجواز كونها
صبح هذا اليوم المذكور او غيره من افراد
الصلوة الموصوفة فيه ولا يمكن صرفها
في هذه الصلوة المكيفة بهذه الكيفية المخصوصة
وتعينها جزما من هذه الافراد المذكورة من
هذا اللفظ الا بالاجماع او اخبار الاحاد الثالث
في الذكر الذي اوجبت الاية السعي اليه
فان الظاهر منه المتبادر الى فهم كل سامع
انما هو ذكر الله الحاصل بكل ما يعد ذكرا
وان الصلوة والخطبتين غير مستفاد منه
ولا يمكن استفادتهما منه وانحصاره في
الدلالة عليهما الا بالاجماع او اخبار الاحاد
فقد ظهر من ذلك ان الاجماع لا مناص لنا

منه ولا منه وحده فلا بد من اعتباره والغاؤه
مستفاده بالكليه مؤد الى ارتفاع اصل
هذه القضيه والى فساد اكثر الاحكام
الدينيه ويؤل الى الخلل في الدين كما
افاده اجل المعاصرين وخاتم المجتهدين بهاء
المله والحق والدين ايده الله فبان لك
من ذلك ان الايه مصروفه عن الظ
وان العمل بظاهرها ممتنع شرعا فتامل
الفايده الثانيه الكلام في الاخبار الوارده
بهذا الباب وهي كثيره بعضها صحيح
وبعضها حسن وبعضها موثق وبعضها
ضعيف بعضه معتبر وبعضه مقبول
وهي مع كثرتها مجمله خاليه عن الدلاله على
هذه الكيفيه المخصوصه فالكلام فيها كالكلام
في الايه الشريفه من وجوب صرفها
عن

عن ظاهرها واعتبار الاجماع في تعيين المراد
منها فلا وجه حينئذ للاستدلال
بها على عمومها ولا يمكن العمل بظاهرها على
عمومه مطلقا وذلك حكم اجماعي ايضا من
المخالف والموالف ولا يخفى اشتمال
بعضها على ذكر الامام ع وشرطيته واطلاق
بعضها غير مناف لوجوب حمل
المطلق على المقيد كما قرر في بابه فليتامل
المنصف **الفايده الثالثه** بيان
الاجماع المنقول على الاشتراط المذكور
فنقول ان الذين نقلوا هذا الاجماع
اعيان هذه الطايفه واجلاؤها ومن
عليهم الاعتماد فيها وانما نقلوه في اعيان
كتبهم ومشاهيرها فمنهم شيخ الطايفه
ومعتمدها وهو الشيخ ابو جعفر محمد بن الحسن

الطوسي رحمه الله فانه قال في كتاب
مسائل خلافه مسئلة من شرط
انعقاد الجمعة الامام او من يامره الامام بذلك
ثم نقل خلاف الشافعي واحمد ومالك
وقال بعد ذلك دليلنا انه
لا خلاف انها تنعقد بالامام او بامره
وليس على انعقادها اذا لم يكن امام او امره
دليل ثم قال وايضا اجماع الفرقة عليه فانهم
ان من شرط الجمعة الامام او امره ثم قال
وايضا فانه اجماع فان من عهد النبي صلى الله عليه
وآله الى وقتنا هذا لم يصل الجمعة الا الخلفاء
والامراء ومن ولي الصلوة فعلم ان ذلك
اجماع اهل الاعصار ولو انعقدت بالرعية
لصلوها كذلك انتهى كلامه اعلا الله
مقامه ومنهم علامة العلماء في العالمين

ومرجع

ومرجع اكابر الفضلاء والمجتهدين آية الله
جمال الملة والحق والدين ابو منصور
الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي
قدس الله سره فانه نقله في التذكرة
والنهاية والمنتهى فقال في التذكرة يشترط ط
في وجوب الجمعة السلطان او
نايبه عند علمائنا اجمع واستدل عليه
وقال بعد ذلك وهل للفقهاء المؤمنين
حال الغيبة والتمكن من الاجتماع والخطبتين
صلوة الجمعة اطبق علماؤنا على عدم
الوجوب لانتفاء الشرط وهو
ظهور الاذن من الامام ومثل هذه عبارته
في النهاية من غير تغيير ولا وجه
لاعادتها وقال في المنتهى اما
اشتراط الامام اي المعصوم او اذنه فهو

مذهب علمائينا والحسن الاوزاعى وحبيب
ابن ثابت وابى حنيفه ثم استدل
عليه ومنهم المحقق السديد والعالم الحبر
الرشيد ابو القاسم جعفر بن سعيد رضى الله
عنه وارضاه فانه قال فى معتبره الذى
عليه اعتباره مسئله السلطان العادل
او نايبه شرط فى وجوب الجمعه
وهو قول علمائينا واستدل عليه ومنهم
الشهيد السعيد الشيخ على بن مكى تغمده محمد
الله برحمته ورضوانه واسكنه بحبوحة جنانه
فانه قال فى ذكراه التى هى خلاصة ما
افاده واملاه ان شرط وجوب الجمعه
تسعه الاول السلطان العادل
وهو الامام او نايبه اجماعا ثم اخذ فى ذكر
شروطا لنايب الى ان قال التاسع
اذن

اذن الامام له كما كان النبى صلى الله عليه واله
وسلم ياذن لايمة الجمعات وامير المومنين
عليه السلم وعليه اطباق الاماميه ومنهم
العلامة الربانى المحقق الثانى الشيخ على
بن عبد العالى رحمه الله فانه صرح بذلك
فى متونه وشروحه فلا حاجه الى نقل
كلامه وهو موجود بيد اكثر الناس ولا
باس بذكر ما اورده فى مفردة الجمعه
لندور وجودها فقد اوردوا فيها فى
عدة مواضع منها قوله المقدمة الثالثه
يشترط لصلوة الجمعه وجود الامام
المعصوم او نايبه وعلى ذلك اجماع
علمائينا قاطبه وممن نقل الاجماع على ذلك
المحقق والعلامة والشهيد وبعد
التتبع الصادق نظهر حقيقة ما نقلوه

والاصل في ذلك قبل الاجماع الاتفاق على
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يعين
لامامة الجمعة وكذا الخلفاء
بعده كما يعين للقضاء وكما لا يصح ان
ينصب الانسان نفسه قاضيا من دون
اذن الامام فكذا امامة الجمعة وليس
هذا قياسا بل استدلال بالعمل المستمر
في الاعصار فمخالفته خرق للاجماع
انتهى ومنها قوله بعد قلنا لم ينعقد
الاجماع على وجوبها حال ظهوره عليه السلام
مطلقا بل بشرط حضوره عليه السلام
او نايبه اجماعا منا ثم قال ويؤيده
بيانا ان اشتراط الجمعة بالامام او
نايبه اجماعي ومنها قوله واما الآية فلا
عموم لها واطلاقها مقيد بحصول

الشرايط

الشرايط باتفاق اهل الاسلام ومن الشرايط
حضور الامام عليه السلام او نايبه اجماعا
ومنها قوله الاول شرط انعقاد
الجمعة الامام او من نصبه لذلك اتفاقا
ومنها قوله واعلم ان من الاصحاب من بنا
القولين في المسيلة على ان الامام هل هو
شرط الصحة او شرط الوجوب فان
اصل الاشتراط لا خلاف فيه ومنها
قوله وانما قلنا ذلك لان اشتراط الجمعه
بالامام او نايبه اجماعي ومنها قوله وقد علم
مما مضى ان الاجماع من الامامية في كل عصر على
اشتراط الجمعه بالامام او نايبه واقع فهولاء
الاكياس نقلوا هذا الاجماع في كتبهم
هذه وفي غيرها وعدوه شرطا غير متعرضين
لذكر الاجماع وكذا غيرهم من المجتهدين

نعم الشيخ المقداد في الكنز وابن فهد في
الموجز صرّحا بدعوى الاجماع ايضاً على ذلك
هذا وقد اعترف به الشهيد الثاني
رحمه الله في شرحه للّمعه فانه قال فيه
والحاصل انه مع حضور الامام عليه السلم لا تنعقد
الجمعة الا به او بنايبه الخاص وهو المنصوب
للجمعه اولما هو اعم منها وبدونه تسقط
وفاق انتهى فقد بان من ذلك تحقق
دعوى الاجماع من اعيان الطايفه وسياتي
ان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة ان
شاء الله تعالى فيكون هذا الاجماع كا
لقطعي في الحجيه وتحريم المخالفه
الفايدة الرابعه بيان عدم القايل بالوجوب
العيني حال الغيبه وذلك لانا بعد
التام وتصفح كتب الفقهاء من الوفاق
والخلاف

والخلاف فلم نر فيها تصريحا ولا تلويحا لاحد من
الاصحاب بالوجوب العيني مع شدة
اعتنايهم رضوان الله عليهم بنقل الخلاف
وان كان شاذا ونسبته الى المخالف
وان كان ضعيفا وفي هذه المسيله لم
يذكروا خلافا ولا مخالفا بل اكثرهم
يدعي الاجماع على نفيه الا ما نقل عن ابي
الصلاح الحلبي رحمه الله من الميل اليه مع
ان الشهيد رحمه الله في البيان نسب
القول بالمنع اليه والى سلار وابن ادريس
وظاهر المرتضى و في شرح الارشاد
نسب قوله الى الجواز فلم يبق اعتماد على ما
نقل عنه من الوجوب العيني مع *
معارضه هذا الفاضل له ونسبته
الى نقيضه ثم نقول انه لم يعتبر بهذه

المسئله احد اكثر من الشهيد الثاني ره فانه صرح
بالوجوب العيني وانكر الاجماع على عدمه
في مفروضة الجمعة ونسبه الى قول اكثر
الامة وبالغ في ذلك وجد والانكار على مانعيه
واتعب نفسه في التفحص والتفتيش عن القائل
فلم يظفر باحد الا ما نقله عن ابي الصلاح
ثم ذكر عبارات زعم انها للمفيد ولابن
قولويه وللكراجكي وهي عبارات محتمله
لا تصلح للاعتماد على شيء وبعضها ظاهره
عكس مدعاه على انه قد قررنا في هذه الرساله
وغيرها من كتبنا ما هو معلوم عند الطائفه
من ان خلاف الواحد المعلوم
والجماعة المعلومه الاحساب والانساب
غير قادح في صحة الاجماع فلم ينفعه
نقله عن الجماعة شيئا ولم يغن عنه غناء

مع

مع انه مطالب بصحة النقل خصوصا مع معارضته
ما هو اقوى كما لا يخفى فليتق الله الناظر
في هذا الكلام والغائص في عبارات
العلماء الاعلام من الاسراع في الاقتحام
والتجري على مخالفة علماء الامامية وخرق اجماع
الطائفة الاثني عشرية فانه لعمري اجماع محقق
لا منقول باخبار آحاد لان هذا
الذاهب الى هذا المذهب الطميس الخالي
من الرفيق والانيس قد اعترف هو في
مفرداته للجمعة بان اصحابنا من زرارة الى
وقته مطبقون على تركها مع خلوهم في
اكثر الازمنة والاصقاع عن الموانع
وقد صرح بهذا قبله الشيخ في الخلاف
والعلامة في المنتهى وابن ادريس في
السرائر فكان اجماعا محققا بجزم خرقه

قطعًا فتأمل فانه موضع قد زلت فيه
الاقدام وظلت فيه الاوهام والله ولي التوفيق
والاعتصام **الفايدة الخامسة** في بيان نقل
الاجماع على انتفاء الوجوب العيني حال
الغيبة وبيان صحته بالتتبع الصادق
فنقول من نقل الاجماع على انتفاء الوجوب
العلامة في التذكرة والنهاية والتحرير
وقد نقلنا عبارته سابقا ونذكر هنا موضع
الحاجة منها وهو هل للفقهاء المؤمنين
حال الغيبة والتمكن من الاجتماع والخطبتين
صلوة الجمعة اطبق علماؤنا على عدم الوجوب
لانتفاء الشرط وعبارة التحرير هذه
فلو لم يكن الامام حاضرا ولا نايب له سقط
الوجوب اجماعًا ومنهم الشهيد رحمه الله
فانه صرح به في موضع من الذكرى
واشار

واشار اليه في اخرى حيث قال وربما قيل
بالوجوب المضيق حال الغيبة لان قضية
التعليلين ذلك فما الذي اقتضى سقوط
الوجوب الا ان عمل الطائفة على عدم الوجوب
العيني في ساير الاعصار والامصار ونقل
الفاضل فيه الاجماع وبالغ بعضهم فنفى
الشرعية اصلًا وراسًا وهو ظاهر كلام المرتضى
وصريح سلار وابن ادريس وهو القول
الثاني من القولين انتهى ثم قال بعد ذلك
وهذا القول متوجه والا لزم الوجوب
العيني واصحاب القول الاول لا
يقولون به ومنهم المحقق الثاني الشيخ
علي بن عبد العالي رحمه الله تعالى فانه
اكثر من دعوى الاجماع على انتفاء الوجوب
العيني في شروحه ومتونه خصوصًا

فی مفرحة الجمعه فانه ادعاه فیهما فی عدة مواضع
منها قوله قلنا اجمع علماء الامامیه
رضوان الله علیهم طبقة بعد طبقة من
عصر ائمتنا علیهم الصلوة والسلام الی عصرنا
هذا علی انتفاء الوجوب العینی عن الجمعه
حال غیبة الامام علیه السلام وعدم تصرفه
و نفوذ احکامه ومنها قوله بعد لما
عرفت سابقا من انتفاء الوجوب الحتمی
حال الغیبه باجماعنا ومنها قوله فیما
بعد لما عرفت من ان تحتم الوجوب
مشروط بظهور الامام علیه السلام اجماعا منها
ومنها قوله لا سیما و قد اجتمعنا علی
امتناع ارادة العینی للاجماع علی نفیه حال
الغیبه ومنها قوله ولما دل الاجماع
علی نفی العینی زمان الغیبه امتنع
حل

حل الایه علیه واما کلام فی غیرها فهو موجود
بید اکثر الناس فلا وجه لاعادته هنا
علی ان مدعیه قد اعترف بدعوی
الامامیه الاجماع علی نفیه فی عدة مواضع من
کتبه ففی شرحه اللمعه قال ولولا دعو
الاجماع علی عدم الوجوب العینی لکان
القول به فی غایة القوه وذکره فی موضعین
من شرح الالفیه ومن المعترفین بعدم
القائل بالوجوب العینی الملا احمد
رحمه الله فانه قال فی شرح الارشاد بعد
توجیهه وذکر ارجحیته ولکنه قول مع
عدم الرفیق مع انه شرط عندهم فی الاصول
والفروع من الخاصه والعامه ومعناه ان
القول بالوجوب العینی وان کان
قویا بحسب الاستدلال الا انه لم یسبق

اليه سابق ولم يقل به قايل مع ان علماء الخاصة
والعامة يعني الشيعة والسنة قايلون
بانه لا يجوز الانفراد بالقول بغير سابق
ولا رفيق وان ساق اليه الدليل وهو كما
صرح به المحقق العلائي اعلا الله مقامه
في رسالته المرسومة فانه قال
فيها وايضا فان من ترجح عنده قول في مسئلة
من الدليل اشترط لصحته ان يكون له
سلف كلا من القول بحذرا من خرق الاجماع
انتهى واذا تاملت ذلك فقد تحققت
ان عدة من اكابر الفقهاء ادعوا الاجماع على
نفيه وانت خبير بانه وان صح النقل عن
ابي الصلاح على ما ادعاه فلا يقدح الاجماع
ونقله على ان هذا الاجماع محقق من لدن
الايمة عليهم السلام الى يومنا هذا لاطباق الفقهاء

على الترك

على الترك مع ارتفاع الموانع في الاكثر الآن منه
ومعظم الاصقاع كما اعترف به المدعي في
مفردته فكان محققا فيحرم خرقه قطعا لان
نسبة تجويز تعمد الاخلال بالواجب
الى جميع فقهائنا من زرارة الى المحقق العلائي
رحمه الله مما يؤول الى ابطال شريعتنا
اصلا وراسا وهو بعيد جدا ونسبة الجهل الى
جميعهم ابعد فتامل **الفايدة السادسة**
في بيان كون هذين الاجماعين اعني الاجماع المنقول
على الشرطية والاجماع المنقول على عدم
الوجوب العيني وامثالهما حجة قطعية
وانهما ليسا بمثابة الاجماعات المنقولة باخبار
الاحاد بل هما ثابتان قطعيان متفق
عليهما في جميع الازمان وذلك لانا نقول
اولا انهما متحققان مقطوع بهما مجزوم بصحتهما

لاتفاق فقهاء الطايفه على العمل بمضمونهما
من لدن زراره الى وقتنا هذا فكانا
قطعيين وان سلم انتفاء القطع على طريق
التنزل مع الخصم فلا شبهه في نقل
جماعه من الفقهاء لهما على وجه لا يقصر
في افادة العلم عن الشياع عن الفسقه
والصبيان والنساء والكفار على ان الا
جماع المنقول بخبر الواحد حجة كما
سنبينه ان شاء الله تعالى فيكف
بالاجماع المنقول من اساطين الدين وفحول
المجتهدين نعوذ بالله من القول بالهوى
واتباع الفاسد من الاراء الفايدة السابعه
بيان حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد
فنقول ان الاجماع المنقول بخبر الواحد
حجة لحصول ظن وجوب العمل
منه

منه فيكون العمل به واجبا لوجوب دفع
الضرر المظنون ولان الاجماع نوع من الحجج فوجب
التعبد بمظنونه كالتعبد بمقطوعه
قياسا عليها والجامع دفع الضرر المظنون
واذا ثبت كونه حجة صح تخصيص القران به
لا يقال ان حجية القران قويه وحجيته
ضعيفه فلا تصلح للمعارضة فلا تخصيص
لا نقول ان القران قطعي المتن ظني
الدلاله خصوصا في مورد النزاع والاجما
ظني المتن قطعي الدلاله كما في مادة المنازعه
فتساويا من هذه الحيثيه فصحت المعارضه
واستقام التخصيص فتامل الفايدة الثامنه
بيان كون المراد من الامام عند الاطلاق هو المعصوم
عليه السلام وهو ان نقول ان الاخبار الوارده
في هذا الباب اكثرها او بعضها متضمن

ع

٤٤

لذكر الامام وانت خبير بان اللفظ اذا اطلق
حمل على حقيقته ان كانت والا حمل على
الفرد الاكمل والا فالشايع المتعارف ولا
شك ولا شبهه ان حقيقة لفظ الامام
او الفرد الاكمل والشايع المتعارف منه
هو المعصوم عليه السلام فيجب حمل اللفظ
عليه خصوصًا اذا ورد عن الائمة عليهم السلام
ومن عاصرهم وخصوصًا اذا ورد معرفًا
فانه ينبغي ان يكون صرفه للمعصوم عليه السلام
مما لا غبار عليه على ان في بعض الاخبار ما
يدل على تعيين المراد انه ومتى ثبت
كون بعضها ولو القليل منها مقيدًا
به وجب حمل المطلق عليه كما قرر في
الاصول **الفايدة التاسعه** بيان ان
صلوة الجمعه تطلق على الاثنين والاربع فنقول

ان

ان الصلوة المحثوث عليها في الاخبار هي صلوة
الجمعه وهي اعم من الركعتين والاربع
فان الاربع يوم الجمعه هي صلوة الجمعه ايضا
كما يرشد اليه بعض الاخبار **فمنها**
ما رواه الحسين بن سعيد عن قاسم بن محمد الجوهري
عن سلمه بن حنان عن ابي الصباح الكناني
قال قال ابو عبد الله عليه السلام فاذا كان
صلوة الجمعه فاقرا سورة الجمعه والمنافقين وهذا
الحكم عام لصلوة الجمعه سواء صليت اربعًا
او اثنتين **ومثلها** في هذا الباب كثير
ويزيد ذلك بيانًا ما رواه محمد بن يعقوب
عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن معوية بن
عمار عن عمر بن يزيد قال قال لي ابو عبد الله
عليه السلام من صلى الجمعه بغير الجمعه والمنافقين
اعاد الصلوة في سفر او حضر وذلك صحيح

ـت في ان المراد بالجمعة في هذا الحديث هي الظهر
لامتناع الجمعة المتنازع عليها في السفر والذي
يدل على ما ذكرناه ما رواه محمد بن احمد
بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابي الفضل عن صفوان بن
يحيى عن جميل عن علي بن يقطين قال سألت ابا
الحسن عليه السلم عن الجمعة في السفر ما اقرا فيهما
قال اقراهما بقل هو الله احد واين عن ذلك
ما رواه الحسين بن سعيد عن صفوان عن عبد الله
بن بكير عن ابي بصير قال دخلت على ابي عبد الله
عليه السلم في يوم جمعة وقد صليت الجمعة
والعصر فوجدته قد باها من الباه اي جامع فخرج
الي في ملحفته ثم دعا جاريته فامرها ان
تضع له ماء يصبه عليه فقلت له اصلحك
الله ما اغتسلت فقال ما اغتسلت بعد
ولا صليت فقلت له قد صليت الظهر والعصر
جميعا

جميعا قال لا باس فقد فسر الجمعة بالظهر
وهو ظـ ومثله رواية سماعة عن ابي عبد الله
عليه السلم في الجمعة فقال عليه السلم
اما مع الامام فركعتان واما من صلى
وحده فهي اربع ركعات بمنزلة الظهر فقد
حكم عليه السلم ان صلوة الجمعة يوم الجمعة اما
اثنتان او اربع بمنزلة الظهر لا الظهر حقيقة
فتأمل **الفايدة العاشرة** في تحقيق محل
البحث وموضع النزاع بين الفقهاء في صلوة
الجمعة اعلم ان من نظر الى تصوير المسئلة
بعين التحقيق وتحقيق النظر علم ان موضع
البحث بين الفقهاء هو الجواز للفقيه
حال الغيبة مع اجتماع باقي الشرايط وعدم
الجواز لا الوجوب ولا الاستحباب
ولا الحتم وعدمه ولا الجواز لغير الفقيه

وعدمه فان من تامل ما تلوناه من عباراتهم

وسردناه من تحقيقاتهم يتبين له صحة

ماقلناه على وجه لا يختلجه فيه شك

ويزيده بيانا ما افاده المحقق العلائي اعلى

الله قدره كما انارت في سماء التحقيق بدره

في شرح القواعد ومفردة الجمعة فانه

قال في الشرح المذكور ان

النزاع انما وقعت في المنع من الجمعة في

الغيبة وشرعيتها الا في الاستحباب

والوجوب تخييرا انتهى كلامه

اعلى الله مقامه وقال في المفردة فان

مناط الخلاف هو الجواز وعدمه

وقال في موضع اخر منها ومن نظر الى تصوير

المسئله بعين التحقيق علم بان اعتبار

الفقيه في الحق ليس موضع كلام انما الكلام

فانها

في انها هل تشرع معه ام لا وقال بعد

ذلك فيها فاعلم انه لو كان اشتراط

الجمعة بالفقيه حال الغيبة موضع خلاف

للاصحاب مع ما تلوناه من الدلايل وما حكيناه

من عبارات اكثر الاصحاب

المصرحة بالاشتراط لكان اللازم بحكم

الدلايل الانقياد الى ما قالوه والمصير

الى ما نقلوه فكيف ولا نعلم ان احدا

من علماء الامامية في عصر من الاعصار

صرح بكون الجمعة في حال الغيبة واجبة

حتما مطلقا وتخييرا بدون حضور الفقيه

فالاجتراء على مخالفة واحد من الامرين عنوان

الجراءة على الله تعالى وعدم التحرج من

القول عليه سبحانه واية الجهل

الصرف في مناهج الشريعة المطهرة اعاذنا

الله من ذلك بمنه وكرمه انتهى لفظه وقدس

الله حضرته وقال رحمه الله في

موضع آخر منها ان من تأمل هذا الكلام

وفهم معناه علم ... من سوق ان اشتراط

الجمعة حال الغيبة بالمجتهد امر محقق

مفروغ منه كاشتراطها بالامام او منصوبه

الخاص حال ظهوره على وجه لا يتخالج خواطر

ذوي الالباب فيه الشك انتهت عبارته

رفعت درجاته واقول ان

القايل بجواز الجمعة حال الغيبة لغير الفقيه

المامون او بتعينها عليه ومطلقا بعد

سماع هذه التصريحات والوقوف

على هذه التلويحات المشتملة على فوادح

التوبيخات وقوادح التهديدات

لأجرى من خاصي الاسد وراكب لصعبات

المستعصيا

المستعصيات وسالك العقبات المهلكات

نعوذ بالله من دواعي الشهوات والميل

الى الشبهات قبل الثبات وحيث كان

فيما تلوناه كفاية لمن اراد الهداية حبسنا

عنان الاقلام عن الجري في ميدان الكلام

فانه ليس بعد الحق الا الضلال وما ينفعكم

نصحي ان اردت ان انصح لكم وما توفيقي

الا بالله عليه توكلت واليه انيب والحمد

لله وحده وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اجمعين

تمت الرسالة المباركة

في ضحوة يوم الاربعاء من

الثلث الاول من شهر صفر ختم

بالخير والظفر بقلم اقل

العباد عبده عبد الله ابن كامل

رحمه الله بن قاسم بن محمد

الطالقاني نسبا والحويزاوي

مولدا عفى الله عنهما

اجمعين في

سنة ١٠٢٦

يسر

بسم الله الرحمن الرحيم رب

الحمد لله الذى هدانا سبيل المؤمنين
وجعلنا من الفرقة الناجية من المسلمين واخرجنا
من ظلمة الوهم الى ضياء اليقين وبصرنا
ضلالة المخالفين وهداية المحققين المستندين
في الاصول الى صحيح البراهين
وفي الفروع الى ثقات الناقلين عن الائمة
المعصومين سلام الله عليهم اجمعين
وصلاته وسلامه على سيدنا محمد واله
الطاهرين مؤسسي الشرع وحافظيه عن
تزييف المعاندين وتحريف الملحدين وبعد
فيقول اقل العباد عملا واكثرهم
زللا صالح حسن الجزايري وفقه
الله لعمل يرضى ربه ويجوز فيه ان اهم
الامور الدينية والزم الاحوال الايمانية

ارشاد

ارشاد الضالين وتجنيب الغافلين لا سيما العلماء
المستندين الى شبه المتقدمين فان
ازالة تلك الشبه عنهم وابانة وجه
الحق لهم بواضح الدلالات وظاهر
الامارات من اكمل الطاعات وافضل
القربات ولا شك ان مسئلة الجمعة من
المسايل الاجتهاديه والفروع الايمانيه وقد
وقع فيها النزاع بين علماء البريه وفقهاء
الاماميه فسلك فيها بعضهم مسلكا غريبا
وذهب مذهبا غريبا وقال
بوجوبها عينا زمان الغيبه على الاعيان مع
امكان اجتماع خمسة احدهم عدل امامي
يأمهم من اهل الايمان واستدل عليه بوجوه
خمسه لا يسلم واحد منها من قدح واشكال
بل لا يصلح شيء منها للتمسك والاستدلال

كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى وقلدهم
في ذلك جل من تأخر عنه غير متأملين
ما قال ولا ناظرين في وجه الاستدلال
معتمدين في ذلك عليه معولين على حسن
ظنهم فيه وذلك لانهم تلامذته وتلامذة
تلامذته فقلدوه قبل الدليل واستحسنوا
ادلته اول التحصيل فجبلت الطباع عليه
لانقضاء اكثر الاعمار فيه والله تعالى يهدي
من يشاء وعليه سبحانه الاعتماد في جميع
الاشياء فاقول والله المستعان
وهو حسبي وعليه التكلان ان القايل المشار
اليه رحمة الله عليه افرد رسالة لهذه المقالة
جرى فيها على خلاف الاجماع الذي سماه
المشهور وذكر في صدرها كلاما حاصله
انحصار القايلين في الجمعة زمان الغيبة
في

في ثلاثة قايل بالوجوب العيني مطلقا
وقايل به مشترطا حضور الفقيه ومانع
من شرعيتها راسا ثم قال والذي
نعتمده من هذه الاقوال ونختاره وندين الله
تعالى به هو المذهب الاول
ولنا عليه وجوه الاول قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من
يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الاية اجمع المفسرون
على ان المراد بالذكر المامور بالسعي اليه في الاية
صلوة الجمعة او خطبتها فكل من تناوله اسم
الايمان مامور بالسعي اليها واستماع خطبتها
وفعلها وترك كل ما اشغل عنها فمن ادعى خروج ج
بعض المومنين من هذا الامر فعليه الدليل
انتهى وانت خبير بانه جعل غاية حجته
في دلالة الاية الكريمة على مطلوبه وهو الوجوب

العينى مطلقًا اجماع المفسرين على تفسير
الذكر فيها بالصلوه او الخطبه وهو كما ترى
غير دال على مدعاه بوجه ومعارض باجماع
علماء المسلمين على ان الوجوب في
الآية مشروط بشروط ومن جملة تلك
الشروط وجود الامام المعصوم عليه السلم
او امره باجماع علماء الاماميه وما اورده
على هذا الاجماع فهو بعينه وارد على ذاك
من غير فرق وما كان جوابه عن ذلك فهو
جوابنا عن هذا مع ان ايمة التفسير والحديث
منعوا دلالة الايه والروايه على وجوب
الجمعه بدون الشرط المذكور فهذا
الشيخ رحمه الله فى الخلاف لما ذكر
اشتراطها بالشرط المذكور قال دليلنا
انه لا خلاف انها تنعقد بالامام او امره
وليس

وليس على انعقادها اذا لم يكن امام او امره دليل
والعلامه قدس سره قال فى المنتهى فى
سياق الاستدلال على الاشتراط المذكور ولان
انعقاد الجمعه حكم شرعي فيقف على
الشرع والاية تفتقر الى البيان بفعل النبى
صلى الله عليه واله او قوله وهذان الشيخان
الفاضلان من ايمة التفسير والحديث
فيجب تصديقهما فيما ادعياه فى فنهما كغيرهما
من ايمة الفنون وايضا فللمانع من الوجوب
ان يقول لو وجبت الجمعه
بدون الشرط المذكور لادى وجوبها كذلك
الى سقوطها راسا او جواز تعددها حتى
فى المسجد الواحد او الترجيح من غير مرجح والكل
باطل ~~اما الاول وهو التادية الى احد~~
الثلاثه فلان تنازع المتساويين وتشاجرهما

٧١

في طلب التقدم ارادة للفوز بفضيلة امامة
الجمعة امر راجح عقلاً فيفرض وقوعه ومعه
فاما ان لا يرتفع الوجوب راساً وهو
خلاف المفروض او تجب عليهما ع فيلزم جواز
تعددها ولو في المسجد الواحد وهو خرق
للاجماع البسيط لان فيلزم جواز الترجيح
من غير مرجح وهو باطل بالضرورة والاتفاق
فتعين ان يكون الوجوب مع النداء
الى من تجب على الجميع طاعته ويحرم
على الكل مخالفته وليس الا المعصوم عليه
السلام او منصوبه الخاص فتامل ثم قال
الثاني الاخبار المتناولة بعمومها لموضع
التنازع وهي كثيرة جداً قلت القول
في الجواب عن الاخبار هو الجواب عن الاية
الكريمة بعينه من ان اعلم ان الاخبار اكثرها
ماخوذ

سقط عنهما

انتهى

ماخوذ فيه ذكر الامام عليه السلام والمطلق منها
يحمل على المقيد كما تقرر في الاصول
والامام عند الاطلاق هنا يراد به المعصوم عليه
السلام بقرينة الاجماع المدعى على شرطيته ولانه
حقيقة فيه والفرد الاكمل او الشايع المتعارف
فيجب صرفه عند الاطلاق اليه سلام الله عليه
ثم قال الثالث استصحاب
الحكم السابق فان وجوب الجمعة حال حضور
الامام عليه السلام او نايبه ثابت باجماع المسلمين
في الجملة فيستصحب الى زمان الغيبة وان
فقد الشرط المدعى الى ان يحصل الدليل
الناقل عن ذلك الحكم وهو منتف على ما تحققه
انتهى ولا يخفى على ذي مسكة عدم دلالته
على مدعاه بل هو دال على الوجوب
في الجملة كما ذكر ولا نزاع في الوجوب في

الجملة بل هو من ضروريات الدين وانما
النزاع في الوجوب بغير شرط والدليل
لا يدل عليه بل هو دال على عكس مدعاه
فان الحكم السابق وجوبها مشروطا
بالشرط المذكور وتحريمها بدونه بغير نكير
من جميع فرق المسلمين فيستصحب الى زمان
الغيبة الى هذا الآن الى ان يحصل
الدليل الناقل عن ذلك الحكم وهو منتف
قطعا كما هو ظاهر فتامل ثم قال الرابع
التمسك باصالة الجواز فانا لما لم نجد على
التحريم دليلا صالحا كما سنبينه فالاصل جواز
هذا الفعل بالمعنى الاعم انتهى والقول ت ص
على هذا والكلام فيه كالكلام في المتقدم
عليه من غير فرق فهو دال على عكس مطلوبه
لان الحكم الثابت اصالة جوازها
بالشرط.

بالشرط المذكور وتحريمها بدونه بغير خلاف
بين علماء الطايفة المحقة رضوان الله عليهم اجمعين
فيجب التمسك باصل التحريم بدون الشرط
الى ان يحصل الدليل الناقل عنه وليس
بحاصل كما ترى ثم قال الخامس ان القول
بالوجوب على هذا الوجه قول اكثر
المسلمين لا يخرج منه الا الشاذ النادر
من اصحابنا على وجه لا يقدح في تحقق
دعوى انه اجماع او يكاد انتهى وانت خبير قلت
بانها دعوى عارية عن البيان جارية على
خلاف الدليل والبرهان مخالفة
لما هو مشاهد بالاعيان فتكون باطلة
بالضرورة والوجدان فان الفقهاء من
جميع الامصار في جميع الاعصار
مطبقون على منعه واكثرهم ادعى الاجماع

على تعيينه وهذه عباراتهم ناطقة به فتأملها
وراجع اماكنها تجد الحال كما ذكرناه
ان شاء الله تعالى وها هي منقولة بعينها
فمنها عبارة الشهيد في الالفية التابع
اشتراطها بالامام او من نصبه وفي البيان
في تعداد شرايط وجوبها قال
والامام العادل او نايبه في الغيبة
او العذر يسقط الوجوب لا الجواز
ومنع الجواز ابو الصلاح وسلار وابن
ادريس وهو ظاهر المرتضى وفي الدروس
قال تجب صلوة الجمعة ركعتين بدلا
عن الظهر بشرط الامام او نايبه وفي الغيبة
تجمع الفقهاء مع الامن وتجزي عن
الظهر على الاصح وفي الذكرى قال ان
شرط وجوبها سبعة الاول

السلطان

السلطان العادل او نايبه اجماعا ثم اخذ
في ذكر شروط النايب الى ان
قال التابع اذن الامام له كما كان
النبي صلى الله عليه وآله يأذن لايمة الجمعات
وامير المؤمنين عليه السلام وعليه اطباق
الامامية ثم ذكر الخلاف زمان الغيبة
وقال وربما قيل بالوجوب المضيق
حال الغيبة لان قضية التعليلين ذلك
فما الذي اقتضى سقوط الوجوب الا ان
عمل الطايفة على عدم الوجوب العيني
في ساير الاعصار والامصار ونقل
الفاضل فيه الاجماع وبالغ بعضهم
فنفى الشرعية اصلا وراسا وهو ظاهر
كلام المرتضى وصريح سلار وابن
ادريس وهو القول الثاني من القولين

ثم قال وهو متجه والا لزم الوجوب
العيني واصحابنا القائلون الاول لا يقولون
به وفي اللمعه قال ولا تنعقد الجمعه الا
بالامام او نايبه فقيها مع امكان الاجتماع
في الغيبه وعبارات العلامه اعلى الله
مقامه في كتبه هذه اما الارشاد فقال
فيه ولا تجب الا بشروط الامام
العادل او من يامره ثم قال
وفي استحبابها حال الغيبه وامكان
الاجتماع قولان ولم يفت بشيء واما
القواعد فقال فيها الثاني من الشروط
السلطان العادل او من يامره
ثم قال وهل يجوز في حال
الغيبه والتمكن من الاجتماع بالشرايط
الجمعه قولان ولم يفت بشيء واما التذكره
فقال

فقال فيها الجمعه واجبه بالنص والاجماع
ثم قال في مسئله اخرى ووجوبها على
الاعيان ثم قال يشترط في وجوب
الجمعه السلطان او نايبه عند علمائنا
اجمع واستدل عليه بمثل دليل المعتبر
من غير تغيير كما ستقف عليه عن قريب
انشاء الله تعالى ثم قال بعد ذلك
وهل للفقهاء المومنين حال الغيبه
والتمكن من الاجتماع والخطبتين صلوه الجمعه
اطبق علماؤنا على عدم الوجوب
لانتفاء الشرط وهو ظهور الامام عليه
السلام واختلفوا في استحباب اقامة
الجمعه فالمشهور ذلك ثم قال بعد
ذلك لو كان السلطان جايرا ثم نصب
عدلا استحب الاجتماع وانعقدت

جمعة على الاقوى ولا تجب لفوات الشرط
وهو الامام او من نصبه وقريب من عبارته
في التذكرة عبارته في النهاية فلا وجه لذكرها
وكذلك عبارته في المنتهى فانه قال
في تعداد الشروط الاول
السلطان العادل وهو الامام المعصوم
او من يامره وهو اجماع علمائنا ثم استدل
عليه وبعد ذلك بكثير قال وهل
للفقهاء اقامة الجمعة حال الغيبة والامن
ولمكان الاجتماع قولان ذهب الشيخ
في بعض كتبه الى الجواز وفي الخلاف الى المنع
وهو الاقوى لفقد الشرط وقال في الاستدلال
ولم يقم الجمعة الا السلطان في كل عصر فكان
اجماعا ولو كانت تنعقد بالرعية لصلوها
في بعض الاحيان وعبارات المحقق الشيخ
نجم

نجم الدين سعيد رحمه الله في كتبه هذه فانه قال
في مختصر الشرائع والشروط خمسة الاول
السلطان العادل ثم قال بعد ذلك
اذا لم يكن الامام موجودا وامكن الاجتماع
والخطبتان استحبت الجمعة ومنعه قوم
وقال في الشرائع ثم الجمعة
لا تجب الا بشروط الاول السلطان
العادل او من نصبه ثم قال التاسعة
اذا لم يكن الامام موجودا ولا من نصبه للصلاة
وامكن الاجتماع والخطبتان قيل يستحب
ان يصلي جمعة وقيل لا يجوز والاول
اظهر وقال في المعتبر مسيلة ٤
السلطان العادل او نائبه شرط في وجوب
الجمعة وهو قول علمائنا ثم استدل
عليه بفعل النبي صلى الله عليه وآله والخلفاء

بعده من تعيين ائمة الجمع وبرواية محمد بن مسلم
واستدل على اشتراط عدالته بان
الاجتماع مظنة النزاع ومثار الفتن والحكمة
توجب حسم مادة الاختلاف ولن يتم الا مع
السلطان العادل اذ الفاسق يسرع الى
بواعث طبعه ومراميها هويته لا الى مواضع
المصلحة وقال سلار في مراسمه صلوة الجمعة
فرض مع حضور امام الاصل او من يقيمه
قال الشيخ رحمه الله في المبسوط بعد
ان ذكر في اول الباب اشتراطها
بالسلطان العادل او من يامره ولا باس ان
يجتمع المؤمنون في زمان التقية بحيث
لا ضرر عليهم فيصلون بخطبتين فان
لم يتمكنوا من الخطبة صلوا جماعة ظهرا اربع
ركعات وقال في النهاية الاجتماع

في صلاة

في صلاة الجمعة فريضة اذا حصلت شرايطه
ومن شرايطه ان يكون هناك امام عادل
او من نصبه الامام للصلوة بالناس ثم قال في
آخر الباب ولا باس ان
يجتمع المؤمنون في زمان التقية بحيث لا
ضرر عليهم فيصلون جماعة بخطبتين فان
لم يتمكنوا من الخطبتين جاز لهم ان يصلوا
جماعة لكن يصلون اربع ركعات وقال في
المصباح يستحب في زمان الغيبة والتقية
بحيث لا ضرر عليهم اذا اجتمع المؤمنون
وبلغوا سبعة نفر ان يصلوا الجمعة ركعتين
بخطبة فان لم يكن من يخطب صلوا اربعا
واما المحقق العلامة اعلى الله قدره كما نال
في سماء التحقيق بدره فلا حاجة الى نقل
عبارته لان كتبه موجودة في ايدي اكثر

الناس نعم لا بأس بذكر ما اوردت في
رسالة الجمعة لعزة ظهورها وندور حضورها
وقد ادعي الاجماع فيهما على نفي الوجوب
العيني في عدة مواضع منها قوله قلنا
اجمع علماء الامامية رضوان الله عليهم طبقة
بعد طبقة من عصر ائمتنا عليهم
السلم الى عصرنا هذا على انتفاء الوجوب
العيني عن الجمعة حال غيبة الامام عليه السلم
وعدم تصرفه ونفوذ احكامه ومنها قوله لما
عرفت سابقا من انتفاء الوجوب
الحتمي حالة الغيبة باجماعنا ومنها قوله لما
عرفت من ان تحتم الوجوب مشروط
بظهور الامام عليه السلم اجماعا منا ومنها
قوله لا سيما وقد اجمعنا على امتناع
ارادة العيني للاجماع على نفيه حال الغيبة
ومنها

ومنها قوله لما دل الاجماع على نفي العيني زمان
الغيبة امتنع حمل الاية عليه انتهت
عباراتهم رفعت في عليين درجاتهم واما
الباقين من المتقدمين والمتأخرين فعباراتهم
كلها جارية على هذا المنوال مقتضية
لهذا الحال فهي متقاربة الالفاظ متحدة المعاني
ومن اراد تحقيق الحق فظن بنا غير الصدق
فليراجع كتب الفقهاء رضوان الله عليهم جمعة
مراقب لربه مجانب لذنبه حال استقامة
طبعه وسلامة فهمه والا فكم من عائب
قولا صحيحا وافته من الفهم السقيم ومرارة
الصفراء تمنع الصفراوي من ادراك حلاوة
العسل والا فهذه العبارات من هؤلاء
الاخيار الذين عليهم المدار في هذه الاعصار
في جميع الاعصار في الدلالة على نفي الوجوب

العيني عن الفقيه وغيره لاوضح من الشمس رابعة
النهار ولهذا اقتصرنا على نقل عباراتهم
حيث هم العمدة لاهل الايمان وبعد
الوقوف على هذه العبارات يحصل
العلم لكل من يعتقد صحة مذهب الامامية
بنفي الوجوب العيني على وجه لا
يتخالجه فيه شك والقول به ح للفقيه
او مطلقاً ليس من مذهب الامامية بشيء
بل هو تشريع نعوذ بالله من ذلك ودع ذكر ذلك
لمتديني نسبة القول به اليهم بعد ذلك
ما ذلك الا عجيب وامر غريب وما
احسن ما قال المحقق العلائي اعلى الله في
الجنان درجاته بما افاده بتحقيق عباراته في
مفردة الجمعة في هذا المقام حيث قال
ولا نعلم ان احداً من علماء الامامية في

عص

عصر من الاعصار صرح بكون الجمعة في حال الغيبة
واجبة حتماً مطلقاً وتخيراً بدون حضور الفقيه
فالاجتراء على مخالفة واحد من الامرين عنوان
الجراءة على الله سبحانه وتعالى وعدم التحرج من التقوى
عليه سبحانه وآية الجهل الصرف في
مناهج الشريعة المطهرة اعاذنا الله من ذلك
بمنه وكرمه فان قيل ان الشهيد الثاني
قد نقل عبارات لبعض فقهاء الامامية دالة
باطلاقها على الوجوب العيني وهم
جماعة من اعيان الفقهاء قلت في الجواب
عن ذلك ان الاشتراط المذكور لما كثر تداوله
بينهم واشتهر ظهوره لديهم كان ذكره في العبارات
كالزائد المستغنى عنه فذكره تطويلا وحشو
وهو بمنزلة قولنا الآن اليومية واجبة
بالنص والاجماع فانه مغن عن ذكر الشروط المذكورة

[illegible]

للعلم بها وما احسن ما قال المحقق العلائي
في ذلك حيث قال في مفردة الجمعة ان
من تأمل هذا الكلام وفهم معناه
علم من سوق ان اشتراط الجمعة حال الغيبة
بالمجتهد امر محقق مفروغ منه كاشتراطها
بالامام او منصوبه الخاص حال ظهوره على وجه
لا يتخالج خواطر ذوي الالباب فيه الشك انتهت
عبارته رفعت درجته ولكن لاختتام
بهذا الكلام لكونه كافيا في هذا المقام
رادعا لاولي الافهام عن الاقتحام والله ولي
الاعتصام وهو سبحانه حسب من توكل
عليه والتجا اليه وما توفيقي الا بالله وهو
حسبي ونعم الوكيل ولولا قيام البراهين
على وجوب تنبيها للغافلين لكان
لنا عنها او دونها اعظم شاغل بما سواه ولكل امرئ

ما نواه

ما نواه حيث ان الاعمال بالنيات وانا ارجوا ان يكون
كذا هذا من الباقيات الصالحات والمرجو من فيض
كرمه سبحانه التجاوز عن الهفوات والتسامح عن التقصير
والمامول من الاخوان من اهل الايمان سد الخلل الوارد
واصلاح ما يرون من المفاسد وان لا يسارعوا الى الطعن
قبل امعان النظر ولا يبادروا الى الرد قبل التحقيق
للخبر فاني نقلت ما اوردت من اصول صالحة للاعتماد
ومن اليد الارشاد للسداد فان الزمان محشو من الكدر رات
والاوقات مملوة من التشويشات والابدان عليلة
والافكار كليلة والقلوب سقيمة والاحوال غير مستقيمة
والى الله المشتكى من زمان قل ما اضحك وطال ما
ابكي والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده محمد وآله وسلم
تمت ونقلت من نسخة مؤلفها الشيخ الاجل
المؤتمن الشيخ صالح حسن يوم الجمعة
وهو الخامس من شهر المحرم اول شهور
السنة الرابعة والعشرين بعد الالف
حامدا مصليا مسلما مستغفرا
تعلم العبد المذنب عبد
عبد الله بن كامل الكاتب
في اول الثلث من
شهر صفر ختم
بالخير والظفر
١٢٦ سنة

مالهم مالا
الى ح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي مدح العلماء بتشريف صريح
انما يخشى واكرم الفقهاء بان
احلهم محل الرسل من الانبياء بمظنون
مكنون ميمون لينذروا قومهم
اذا وصلوات الله وسلامه على سادات
اهل الارض والسماء الذين ابان فضلهم
على الخاص والعام بمنطوق شريف
لولا محمد واله الاخيار الهداة النجبا

وبعد فهذه نبذة متضمنة لصورة
اسولة الشيخ المطيع لله الشيخ
محمد بن عبد الله سيئل بها الشيخ
اللوذعي الالمعي الشيخ عبد النبي بن الشيخ
سعد الجزايري وصورة جوابه احسن
الله ماابه وصورة ما كتبناه من

التنبيه

التنبيه على مواضع الخطا فيما به حكم
وافتا كتبتها راجيا من الله الكريم
الوهاب ان يجعلها مادة لحصول
الثواب وثقل في كفة حسناتي يوم
وزن الاعمال للعرض والحساب نعم حسب من
توكل عليه وعون من التجا اليه وسميتها
كاشفة الحال عن ضعف جواب السؤال
وعلى الله الاتكال في جميع الاحوال
وهذا اوان الشروع في المقصود
فنقول اما السؤال فهذه صورته
المعروض على راي شيخنا اعزم الله باني
رجل احتاط في الدين وعاجز عن
معرفة المجتهدين واسمع انك ادعيت
الاجتهاد وخالفت في ثلاث
مسايل وهي الاجتزاء بالقربه في ساير

النيات والحكم بوجوب استيعاب
اعضاء التيمم في المسح والنهي عن
قول المصلي السلام عليك ايها
النبي ورحمة الله وبركاته فالمامول
من احسانك ان تكتب لنا غاية ما
يمكن ان يقال في الاستدلال على
هذه الاقوال والتكلم واما الجواب
فهذه صورته لا يخفى على الاخ في الله المحتاط
لدينه لوجه الله ان العبد ذهب الى
ما ذكرت تبعا لجماعة من الاصحاب مع
قيام الدليل على ذلك وتذكرت
القايل بالثلاث مسايل مع اشارة
اجمالية الى الدليل لعدم احتمال المقام
للتفصيل اقول لا ريب في
اختلال هذا الخبر وخلف هذا الوعد

اذلم

اذ لم ينقل في المسئلة الثالثة احد ولم
يذكرها القايل بها لعدم وجوده في نفس
الامر ولا دليل له على ذلك ولا
مستند وما تخيله دليلا على بعضها
فليس بصالح للاستدلال كما ستعرفه
في مكانه ان شاء الله تعالى ثم قال
وفقه الله فنقول اما الاجتزاء بالقربة
في النية من دون انضمام الوجه وغيره من ما
ذكره جماعة من المتاخرين فقد ذهب
اليه الشيخ الطوسي في نهايته والمفيد
في مقنعته والصدوق من اصحابنا
كما نقله الشهيد في ذكراه وصرحوا به
في كتبهم واختاره ايضا المحقق ابن سعيد
في بعض مقدماته فهؤلاء العلماء
الاجلاء اجتزوا بالقربة اقول

هؤلاء معارضون باكثر منهم عددا
من العلماء الاجلاء كالعلامة والمرتضى
واضرابهم من الفضلاء رضوان الله
عليهم اجمعين بل اقوالهم بهذه
الكتب المذكورة معارضة باقوالهم
بساير كتبهم الاخرى فلا يصح الاستناد
اليها ثم قال وفقه الله والدليل
معهم اقول لا دليل لهم على
ذلك ولم يدعوا الا عدم الدليل
على اكثر مما ذهبوا اليه وهو لا يصلح
دليلا لان عدم الوجدان لا يدل
على عدم الوجود ثم قال وفقه
الله لعدم الدليل الدال على اكثر من
ذلك اقول قد تحقق
لك صحة ما قلناه من عدم الدليل لكم
على

على ما ادعيتم اذ لو كان لذكرته حيث
لا عطر بعد عروس وعدم الظفر بالدليل
على مدعى الخصم لا يصلح دليلا على ما
ذهبتم اليه كما هو واضح فالعجب من
جعله دليلا فقوله والدليل معهم
مجرد دعوى لا صحة لها ثم قال
وفقه الله وما ذكره المتأخرون من
الاستدلال غير تام اقول
لا يخفى تجرد هذه الدعوى عن البيان
وتماميته ظاهرة عند التأمل فمن جملة
ما ذكره المتأخرون على ذلك نقل
ابن ادريس رحمه الله الاجماع على اعتبار
الرفع او الاستباحة في نيات الطهارة
والاجماع المنقول بخبر الواحد
حجة كما قرر في الاصول ثم قال

وفقه الله ولم يرد في الاحاديث النبوية
شيء من احكام الميتة **اقول**
لعله لظهور احكامها للمكلفين وقتئذ
فلم يتعرضوا للسؤال عنها **ثم قال**
وفقه الله وما اخترناه اختاره جماعة
من المعاصرين المجتهدين كالسيد
والشيخ حسن والفاضل ملا احمد
وغيرهم **اقول** لا يخفى عدم
صلاحية هؤلاء لمعارضة من تقدمهم
من اكابر المجتهدين المقطوع باجتهادهم
وافضليتهم على هؤلاء وغيرهم واذا تقرر
ذلك فللمستدل الان ان يقول
في الاستدلال على وجوب التقييد
الزايد على القربة في النية زيادة على ما
ذكره المتاخرون لا ريب انه قد ذهب الى
ذلك

ذلك معظم الاصحاب وصار مشهورا بينهم
معمولا لهم وقد تحقق ان فتوى العدل
وعمله اقوى من روايته ولا شك في
افادة روايته الظن ووجوب العمل
بها فاستفيد من ذلك ان العمل الذي هو
اقوى اولى مع موافقته للاحتياط الذي
هو طريق النجاة يقينا لا سيما في زماننا هذا
لعدم القطع بوجود الفقيه العدل ظاهرا
ثم قال وفقه الله تعالى واما
مسئلة استيعاب الوجه والذراعين في
التيمم فقد ذهب الى ذلك
الشيخ المحقق العالم العامل رئيس الاصحاب
في وقته علي ابن بابويه كما حكاه عنه العلامه
وغيره فانه قد اوجب الاستيعاب المذكور
اقول لا شك في فضل شيخنا

الفقيه بن بابويه رحمه الله وكونه اعلا مما
ذكرت لاكنه لا يصادم اتفاق
علماء الطايفه واكثرهم مثله في الفضل
والتقاء فكيف والمرتضى علم الهدى رضي
الله عنه وارضاه نقل في الناصريه اجماع الاصحاب
على خلافه وكفا بنقل مثله رحمه الله للاجماع
حجه ثم قال وفقه الله وحملت
عليه الروايات المعتبره اقول لم
يرد به من الروايات الصالحه للاستدلال الا
رواية صحيحه واحده وهي صحيحه محمد بن مسلم
عن ابي عبد الله عليه السلم وهي معارضه
باربع مثلها في الصحه ثلاث منها عن زراره
عن ابي جعفر عليه السلم والرابعه صحيحه
داود بن النعمان عن ابي عبد الله عليه السلم وحسنه
الكاهلي وابي ايوب الخزاز عن ابي عبد الله

عليه

عليه السلم وموثقة زراره عن ابي جعفر
عليه السلم مع اشتمال اكثرها
على ذكر السبب المقتضي للترجيح عند
التعارض وتاييدها بظاهر القرآن ومباينة
مذهب العامه وموافقة صحيحة
محمد بن مسلم لمذهبهم المقتضي لمرجوحيتها وحملها
على التقيه وما هذا شانه في الخلو
عن السبب وانفراده وموافقته لمذهب
اهل الخلاف كيف يجوز العمل به
واطراح ما قابله في ذلك كله ثم قال
وفقه الله تعالى وجعله المحقق في
المعتبر مستحبا لا واجبا وتبعه الشهيد
في الذكرى ايضا على الاستحباب اقول
لا يخفى ان خلاف هولاء لا يقدح
في صحة الاجماع المدعى ولا يصلح لمعارضة صريح

صحيح الروايات وظاهر القرآن ثم قال
وفقه الله ولا ريب ان ذلك اولى واحوط
اقول الاولوية والاحوطية هنا
ممنوعتان لمعاكسة النصوص من السنة
والقرآن وعمل الطايفة المحقة في كل
زمان وخلاف من اشرتم اليه غير قادح
في الاجماع وليس بصالح لقطع مادة النزاع
ثم قال وفقه الله تعالى بل
الراجح الوجوب اقول انى
له بالرجحان ودليله مرجوح كما عرفت فلا
وجه لدعوى الرجحان بعد ظهور ضعف
المستند ثم قال وفقه الله تعالى
ولا مانع من ذلك اقول واي
مانع اقوى من مانع هذا الوجوب
المدعى وكفا بنقل المرتضى رضي الله عنه

الاجماع

الاجماع على عدمه وورود الروايات الصحاح
والحسان والموثقات وظاهر القرآن على
خلافه مانعًا ثم قال وفقه الله مع
ورود الاخبار وذهاب طايفة من الاصحاب
اقول قد اسمعناك ان الوارد بذلك
خبر واحد صحيح والقايل بحتمه فقيه
واحد وهما معارضان باخبار صحيحة وحسنة
وموثقة مشتملة على ذكر السبب وكثرة
العدد ومعتضدة بالقراين المقتضية
للرجحان كظاهر القرآن وعمل جميع الطايفة
عدا من اشرت اليهم وانت خبير بان
تطرق الخطا الى الجمع الكثير من الفقهاء ابعد
من تطرقه الى القليل كما لا يخفى ثم قال
وفقه الله خصوصًا ابن بابويه فقد قال
الشهيد في الذكرى ان الاصحاب كانوا

يتمسكون بما يجدونه من فتواه ويجعلون
قوله دليلاً عند اعواز الدليل اقول
الامر كما ذكرت لاكن الدليل هنا
على خلافه واضح والبرهان الجلي كظاهر القران
والروايات الصحاح والموثقات والحسان على
خلافه لايح فلا يتم ما ذكرت ثم قال
وفقه الله كيف والدليل يساعده وقول
جماعة بالاستحباب يعاضده اقول
قد بان لك غير مرة عدم صلاحية ما اعتمدت
عليه في الاستدلال لمعارضة ما قابله في
جميع الاحوال وعرفت قلة عدد من استندت
اليهم من الفقهاء وكثرت مخالفيهم والكثرة
امارة الرجحان كما لا يخفى فان كان الغرض
تحقيق الحق فقد بان لك بحمد الله طريقه
واتضح بما سطرناه تحقيقه والحق احق ان يتبع
وان

وان كان الغرض غير ذلك فيا خيبة
السعي وقلة المنتفع ثم قال وفقه الله
واما المسئلة الثالثة وهي قول المصلي
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
فلا يخفى ان افعال الصلوة متلقاة من
الشارع فلا بد ان تكون افعالها كلها
مما حصل الدليل عليه ولم يثبت دليل
صحيح يدل على هذا الكلام في الصلوة
اقول لا يخفى ان الدليل الصحيح في
عرف الفقهاء ما صح الاستدلال به واذا
كان كذلك فلا شك في ثبوت
الدليل الصحيح على ورود هذا الكلام
واستحبابه في الصلوة وهو عمل جميع علماء
الطايفة به وقد عرفت ان فتوى العدل
اقوى من روايته عند التعارض وموثقة

٧ والحديثي

ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ومقبولة ابي بكر
الحضرمي على ان الخبر الضعيف المجبور
بالشهرة اقوى من الصحيح المتروك كما ذكره
الشهيد في الذكرى فكيف والحال
كما عرفت فاي دليل اثبت واوضح مما ذكرناه
ثم قال وفقه الله وانما وردت
به رواية غير صحيحة اقول هي وان
كانت غير صحيحة الا انها موثقة
وهي حجة عندكم ايضا فلا يخفى ما
في هذا الكلام من مناقضته لمذهبكم
وايضا فلم يرد ما يعارضها مما هو
اقوى منها ولا مثلها بل ولا ادنى منها
ومع ذلك فقد تلقاها الاصحاب
بالقبول وعمل بها كلهم وما هذا
شانه فهو حجة وان كان ضعيفا
كما

كما ذكره الشهيد رحمه الله في الذكرى وغيره
فكيف والرواية موثقة كما عرفت ثم
ثم قال وفقه الله والاصحاب
يقولون باستحبابه اقول كفى
بقول الاصحاب باستحبابه دليلا على ثبوته
ورجحانه فكفى باعترافه بذلك حجة عليه
ثم قال وفقه الله لانهم يعملون بالروايات
وان كانت ضعيفة في المستحبات
ويتسامحون اقول ليس الامر كما ذكرت
وانما عملهم بالخبر الحسن المشهور وهو من بلغه
الحديث فتامل ثم قال وفقه الله
وهو كلام حسن في غير افعال
الصلوة اقول بل هو عام وعلى مدعي
التخصيص البيان وما ذكرته غير صالح له
ثم قال وفقه الله واما في افعالها فلا ينبغي

ان يوتى بشيء الا ما كان معتبرا وثابتا
اقول لا اعلم ما تعني بالاعتبار
والثبوت هل هو عند الفقهاء والمحدثين
ام عند السفهاء والجاهلين فان كان الثاني
فلا اعلم وان كان الاول فانظر
كتبهم وتتبع اثارهم وسيرهم واخبا
رهم فان فعلت وجدته ثابتا عند
الجميع معتبرا لديهم مشهورا بينهم
عاملين فيه حاكمين برجحانه مختلفين في
وجوبه واستحبابه وقد نقل
العلامه زاد اكرامه الاجماع على الاستحباب
وذهب ولده فخر المحققين في رسالته
الفخرية في معرفة النية الى
وجوبه وبطلان الصلوة بتركه ونسب
الشهيد رحمه الله في الذكرى ذكره
واستحبابه

واستحبابه الى جميع الاصحاب وفي البيان
حكى عن صاحب الفاخر وجوبه
وجزم بورود الروايات صريحة بندبه وظاهرهم
ادعاء الاجماع عليه وما هذا شانه كيف
لا يكون معتبرا وثابتا ثم قال
وفقه الله ولا ريب ان تركها احسن
اقول بل لا ريب في ثبوت الريب
المريب في تركها لانه يلزم منه انحطاط
مرتبة النبي صلى الله عليه واله عن جميع المتوغلين
في الذنوب لجواز الدعاء لهم ووجوب
رد السلام عليهم في جميع احوال الصلوة عند
كافة العلماء كما هو ظاهر لمن تتبع عباراتهم
واذا عرفت ذلك فلا ريب في ان
الاتيان بها احسن وارجح بل الراجح الوجوب
ان لم ينعقد اجماع على الاستحباب للامر

بها في الاثناء وعدم وجوبها في غير الصلوة
بالاجماع **ثم قال** وفقه الله اذ العلماء
لم يوجبوها وانما قالوا باستحبابها **اقول**
قد اوجبها بعضهم وهو صاحب
الفاخر رحمه الله على ما حكاه عنه الشهيد
قدس سره في البيان ولا يخفى
فساد هذا التعليل وبعده عن
مدارك الفقه ومقاصد الفقهاء ومعرفة
اصطلاحاتهم حيث جعل عدم ايجابهم
لها وقولهم باستحبابها علة لاولوية
الترك وهو بديهي البطلان اما اولا
فلانه يلزمه اولويه ترك جميع
مندوبات الصلوة وفساده اجلا من
الشمس وابين من الامس واما ثانيا فلان
دليله يدل على عكس مدعاه اذ قول
العلماء

[illegible] المحقق [illegible] وصاحب
الكفاية وحكاه عن بعض [illegible]

العلماء بالاستحباب علة للرجحان المقتضى
لاولوية الاتيان ثم انه قد اعترف غير
مرة بقول العلماء بالاستحباب
وقولهم حجة وخصوصا اذا لم يرد ما يعارضه
فمن اين ظهر له احسنية الترك **ثم قال**
وفقه الله وترك المستحب خير من هوس
البطلان **اقول** هذا كلام تضحك
منه الثكلى وتعجب منه الصبيان ولو
واضح الفساد ظاهر البطلان اما اولا فلجزمه
بكونه مستحبا فمن اين تطرق البطلان للاتيان
بالمستحبات واما ثانيا فلاخباره غير مرة
بان الاصحاب قالوا بالاستحباب واما ثالثا
فلاعتقاده ندبية التسليم وان آخر
الصلوة التشهد فالآتي به يكون خارج
الصلوة فمن اين له تاثير البطلان فيها

فما اعجب هذا الكلام واعزبه عند الفقها
واعزبه عن بعد صاحبه عن ان يحوم حول
حماهم فضلاً عن ان يلج منزلهم ومغناهم
ولاكنه اذا نام الحارسون ولج المختلسون
فكيف وقد مات الحماة وفقدت الرواة
وعدمت الوعاة والرعاة فاء لى الله المشتكى
من زمان قل ما اضحك وطال ما ابكى

وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم
الطيبين الطاهرين الف ولا
حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم تمت بعون الله
وحسن توفيقه
في الثلث الاوسط
من شهر صفر ختم
بالخير والظفر
تم

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي اصطفى محمداً صلى الله عليه واله وفضله
على العالمين وكرمه تكريما وحباه بمزيد تشريف
ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها
الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ومن علينا
بان جعلنا من المخاطبين بها القايلين عند سماعها
لبيك اطاعة لك وتعظيما اللهم
وصل على محمد واله وسلم كما امرتنا حتى يرضى
وزده بعد الرضى كرامة وتفخيما **وبعد**
فهذه نبذه لطيفه مشتمله على اشرف الفوايد
والطف المقاصد وارجح المطالب
واربح المكاسب وهو بيان وجوب الصلوة
والسلام على محمد واله صلى الله عليه واله ما لاح
شارق وغارب بالادلة الواضحة المذاهب
اللايحة المسالك والمسارب جعلتها تحفة

للنبي وآله الطاهرين صلوات الله وسلامه عليه
وعليهم اجمعين ٥ راجيًا ان انتفع بها
يوم الدين مع الاخوان المشاركين في طلب
اليقين ان ربي حسب من توكل عليه وعون من
التجى اليه وهي مرتبة على مقدمة وبابين اما المقدمة
ففي بيان كون هذه الاية الكريمه وهي قوله
تعالى ان الله وملايكته يصلون على النبي يا ايها
الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليمًا مقتضية
لمزيد شرف نبينا محمد صلى الله عليه وآله على
جميع المخلوقين من الملائكة المقربين
والانبياء والمرسلين وغيرهم وان الاعتنا بشانه
صلى الله عليه وآله فيها اكثر واعظم من الاعتناء
بشان ادم عليه السلم باسجاد الملايكة له سلام
الله عليهم اما اولا فلان اختصاصه صلى
الله عليه وآله من بين افراد من ذكرنا من انواع
الخلق

الخلق بان الله وملايكته يصلون عليه صلى
الله عليه وآله وامر جميع المؤمنين بذلك
الى يوم القيمة امر واضح الشان ظاهر
البيان زاهر البرهان على افضليته صلى الله
عليه وآله عليهم صلوات الله وسلامه عليه وعليهم
لا يحتاج الى الكشف ولا يفتقر الى تكلف
واما ثانيًا فلان الاية الشريفة قد دلت
على اعتناء الله سبحانه واعتناء ملايكته
وجميع المومنين من اول الدهر الى يوم القيمة
باظهار شانه سلام الله عليه وذلك تنويه
باعلاء مرتبته وارتفاع منزلته عند الله
وهو من اظهر الاشياء دلالة على انه ابلغ من
اعتناء جماعة مخصوصة منهم وهم الملئكة
لا غير في وقت مخصوص باظهار
شان آدم عليه السلم وذلك ينبغي ان يكون

مما لا غبار عليه ولا مرية فيه **الباب الاول**
في اقتضاء الاية الشريفة وجوب الصلوة
على النبي صلى الله عليه واله وذلك لورودها
فيها بالامر الصريح الوارد على ابلغ
الوجوه لصدوره من المالك الامر بعد اخباره
بانه هو وخاصته خليقته ومقربي حضرته
مباشرون لما امر به فاعلون ما اراده منا
مداومون عليه ملازمون فعله في جميع
الاوقات لورود الاخبار بصيغة المضارع ع
المشتركة بين الحال والاستقبال
وتعقيبها بالامر به الدال على وجوب الحكم
على الموجودين المخاطبين والمتجددين من
المكلفين الى يوم الدين وفي ذلك من
المبالغة على ارادة وقوعه منا وحثنا
على ملازمته ومداومته ما لا يخفى على متاملي
ذي

ذي بصيرة اذا تقرر ذلك فاعلم ان استفادة
وجوب الصلوة على النبي واله صلى الله
عليه واله من هذه الاية مما لا يخفى على ذي مسكة
وانما الكلام فيه في مقامات ثلثة
المقام الاول في كيفيتها وهي على
ما رواه كعب ابن عجرة قال لما نزلت
هذه الاية قلنا يا رسول الله صلى الله عليك
والك هذا السلام عليك قد عرفناه فكيف
الصلوة عليك فقال قولوا اللهم صلى على
محمد وال محمد كما صليت على ابرهيم وال
ابرهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد
وال محمد كما باركت على ابرهيم وال ابرهيم
انك حميد مجيد والظاهر تادية الواجب
بقولنا اللهم صلى على محمد وال محمد
وبقولنا صلى الله عليه واله هي الدائم على

السنة العلماء والجارية على اقلامهم وبقولنا
صلى الله على رسول الله وهو الذى قاله ابو
جعفر عليه السلام عند سماع ذكر
النبى صلوات الله عليه وآله ومما فى رواية كعب
المذكور محمول على بيان افضل
الكيفيات وقد ورد على هذا
الحديث سؤال مشهور بين العلماء مذكور
فى مصنفاتهم مجاب عنه فى تحقيقاتهم
حاصله ان مقتضى الحديث وظاهره يدل
على ان الصلوة على ابرهيم وال ابرهيم
عليهم الصلوة والسلام افضل واكمل واكثر
من الصلوة على محمد وآل محمد صلوات الله
وسلامه عليه وعليهم اجمعين لان المشبه
به ينبغى ان يكون اقوى واتم واكمل
من المشبه ولا امر بالعكس هنا بالحقيقة

لان

سر حوران از ان چشم حونین الى
آن که نرم محتم بگذارد
زمکش کن بگیر دست بقصا جم
رو بگیره رز آن کمی دهم که ندارم
زارش هیچ هم مشو ز سینه که ترم

گر شود از کرهم اسکاه ابر
گر تو بگیرم بد اور سر ابر
طفع شود تر الشرع کواهر
در همه عالم جز در لوتیا هر
سرزنه اخر از سوز دل ابر

لان درجة نبينا صلى الله عليه وآله لاريب
انها اعظم من درجة ابرهيم عليه السلام
فالصلوة عليه صلى الله عليه وآله اقوى واكمل
واتم واكثر من الصلوة على ابرهيم وآل
ابرهيم سلام الله عليهم وقد اجيب باجوبة
وذكر منها اثنين احدهما ان المراد من التشبيه
التحقق والوقوع لا الكيفية والمقدار اى كما
تحقق منك ووقع الصلوة على ابرهيم وآل
ابرهيم عليه السلام فليتحقق وليقع منك على
محمد وال محمد صلى الله عليه وعليهم اجمعين
وبكون من باب قوله تعالى كتب عليكم الصيام
كما كتب على الذين من قبلكم وكقول احد الاخوين
لابيه اكسنى ثوبا كما كسوت اخى ثوبا
وذلك كاف فى حصول المشابهة
المقتضية لصحة وقوع التشبيه وثانيهما ان الترتيب

عشق تو در عرض [illegible] دم زند ان آرد
کشت [illegible] در ریم [illegible] مونث
ملکه هر که [illegible] گمنه [illegible]

کالی [illegible] الذ عز [illegible]
[illegible]
[illegible] عیشم تو [illegible]

على حاله في السياق وعلى مقتضاه من كون المشبه
به اقوى واتم من المشبه وذلك لان
محمداً صلى الله عليه وآله من آل ابرهيم عليه وعليهم
السلام فالصلوة الجامعة لابرهيم ومن
دونه من الانبياء والاولياء والرسل الذين
هم من آله صلى الله عليه وعليهم ومحمد وآله سلام الله
عليهم اقوى واتم من الصلوة المنفرد بها وحده صلى
الله عليه وآله ولا محذور في ذلك فتأمل
المقام الثاني في وجوب الصلوة
على النبي صلى الله عليه وآله في الصلوة وهو
حكم اجماعي منا واكثر من مخالفينا ويدل
عليه روايات اهل البيت عليهم السلام من
طرقنا وطرق المخالفين المقام الثالث
في وجوبها عليه صلى الله عليه وآله في غير
الصلوة وقد اختلف العلماء في ذلك
فذهب

[illegible]

چشم خط وخال و زلف و طره مژگان
هر یک رها هم المنشور سپاهی

فذهب الكرخي الى وجوبها في العمر مرة وكأنه
نظر الى وجوبها المستفاد من الامر في الآية
الكريمة وللاحاديث الكثيرة والى ان الامر لا
يقتضي التكرار وذهب بعضهم
الى وجوبها في كل مجلس مرة وكأنه نظر الى
بعض الاحاديث الواردة بذلك عن اهل
البيت سلام الله عليهم وذهب ابن
بابويه منا والطحاوي والزمخشري من مخالفينا
الى وجوبها كلما ذكر وهو متين لحديث
زرارة الصحيح عن الباقر عليه السلام فانه روى في
حديث طويل يتضمن ذكر بعض احكام الاذان
فقال الباقر عليه السلام وصل على النبي صلى الله عليه
وآله كلما ذكرته او ذكره ذاكر عندك
في اذان او غيره واللام للوجوب ولانه الانسب
بالتنويه برفع شانه عليه السلام والاقرب الى

بتجليله وتعزيزه وتعظيمه صلى الله عليه وآله المامور
به في القرآن العزيز وأدلة العقل ولانه
لولاه لكان ذكره صلى الله عليه وآله كذكر بعضنا
بعضاً والوعيد وهو غير جائز قطعاً لقوله
تعالى ولا تجعلوا دعاء الرسول
بينكم كدعاء بعضكم بعضاً وللوعيد
الوارد في الاحاديث الواردة عنه صلى الله عليه
وآله على تركها عند ذكره سلام الله عليه
وهي كثيرة **منها** قوله صلوات الله
وسلامه عليه رغم انف رجل ذكرت عنده
فلم يصل علي **ومنها** قوله صلى الله عليه وآله من
ذكرت عنده ولم يصل علي فدخل النار فابعده
الله **ومنها** قوله سلام الله ورضوانه عليه وآله
حين قال يا رسول الله صلى الله عليك وآلك
ارايت قول الله ان الله وملائكته يصلون

على النبي

عندهم ان كعب بن عجرة قال سألنا
رسول الله صلى الله عليه وآله فقلنا
يا رسول الله كيف الصلوة عليكم
اهل البيت قال قولوا اللهم صل على محمد
وال محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم
وبارك على محمد وال محمد كما باركت على
ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد فالسؤال
وقع عن كيفية الصلوة على اهل البيت عليهم
السلام والجواب وقع بلفظ
الآل فظهر لنا من ذلك انه صلى الله عليه
وآله فسر الاهل بالآل والمفسر والمفسر
متحدان في المعنى فيكون آله اهل بيته
واهل بيته آله ويؤيد ذلك ان اصل
آل اهل ابدلت الهاء همزة بدليل
ان الهاء ترد في التصغير فيقال في تصغيره

آل اهيل والتصغير يرد الاسماء الى اصولها
والثاني ما ذهب اليه قوم آخرون
من ان آل النبي صلى الله عليه وآله هم الذين
حرمت عليهم الزكوة وعوضوا عنها
بالخمس واستدلوا عليه بما صح اسنادهم عن
عبد المطلب بن ربيعة بن الحرث قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وآله يقول ان
هذه الصدقات انما هي اوساخ
الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد
الثالث ما قاله آخرون من ان آل
الشخص من دان بدينه وتبعه ~~في دينه واذا ا~~
~~تقرر ذلك علمت ان المعاني الثلثه~~
فيه واستدلوا عليه بقوله تعالى الا آل
لوط انا لمنجوهم اجمعين وقد اجمع المفسرون
على ان المراد باله من آمن به وتبعه في دينه
واذا

واذا انقرر ذلك علمت ان المعاني
الثلث مجتمعة فيهم عليهم السلام لانهم اهل بيته
صلى الله عليه وآله ودائنون بدينه متبعون
سبيله مع تحريم الزكوة عليهم اتفاقا
فيكون اطلاق اسم الآل عليهم حقيقة فيهم
بالاتفاق مع ان فاطمة عليها السلم بضعة
منه صلى الله عليه وآله اي قطعة منه واولادها
منها فيكونون منه صلوات الله وسلامه عليه
وعليهم اجمعين **الباب الثاني**
في اقتضاء الاية الشريفة وجوب التسليم على
النبي صلى الله عليه وآله وبيانه ما مرت في
وجوب الصلوة وقد اتفق العلماء على
مشروعيتها اجمع وعلى عدم وجوبه في غير
الصلوة واختلفوا في وجوبه واستحبابه
فيها فذهب العلامة الجعفي صاحب

الفاخر وفخر المحققين في الفخريه التي في
احكام النيه والشيخ المقداد وبعض شيوخه
كما حكاه في الكنز الى الوجوب واطبق الباقون
على الاستحباب وممن نقل الاجماع عليه العلامه
الحلي آية الله اعلى الله مقامه وزاد
اكرامه والشهيد السعيد في
الذكرى والبيان ومما يستدل على وجوبه
بدليل جليل وهو ان يقال شيء من
السلم على النبي عليه السلم واجب ولا شيء
منه بواجب في غير الصلوه يلزمه انه
واجب في الصلوه اما الصغرى فلقوله
تعالى وسلموا تسليما والامر حقيقة في
الوجوب واما الكبرى فبالاجماع وما
قيل انه قياس غير جار على النمط المنطقي فه
فيكون مختلا مدفوع بان عدم جريانه على

النمط

النمط المنطقي لا يوجب اختلاله الا اذا لم
تلزمه النتيجه وهي هنا لازمه قطعا لانه
متى سلم وجوبه في الجمله وانتفاؤه في غير الصلوه
لزمه ان يكون واجبا فيها ولا اختلال
ومثله في لزوم النتيجه وعدم جريانه على
النمط المنطقي موجود مشهور بين القوم
مثل قولهم زيد مقتول بالسيف والسيف
آلة حديدة فانه يلزمه ان زيدا مقتول
بآلة حديدية بل وبما يوجد قياس لا يوجد
به الحد الاوسط اصلا وراسا مع لزومه
النتيجه مثل قولهم كل ممكن حادث
وكل واجب قديم فانه يلزمه قطعا
ان ينتج لا شيء من الممكن بواجب وناقش
بعض العلماء في هذا الدليل بانا لا
نسلم ان الامر للوجوب وعلى

تقديره فتكفي المرة وعلى تقدير اقتضائه للتكرار
فلا يدل على المدعى اذ المدعى
هذه الصورة المخصوصة في الصلوة وهي
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
والآية لا تدل عليه وغيره لا نريده
والجواب عن هذه المناقشة ظاهرة
فان كون الامر للوجوب مما قد
ثبت في الاصول بما لا مزيد عليه واذا ثبت
وجوبه في الصلوة مرة ثبت وجوب
تكريره اذ لا قائل بالفصل وتعيين هذه
الصورة المخصوصة وهو ان التسليم
المذكور فيها يجوز وكونها في اجماع الصلوة
مما ثبت بالاجماع على نفي ما عداها فيما عداها
وما قيل من احتمال الآية بغير ما
ذكرنا وهو ان التسليم المذكور فيها يجوز ان
يكون

يكون بمعنى الانقياد مدفوع بقضية
العطف وسياق الكلام على ان الوجوب
مؤيد بما رواه ابو بصير عن الصادق عليه
السلام قال اذا كنت اماما فانما التسليم
ان تسلم على النبي صلى الله عليه وآله وتقول
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ولا قائل
بالفرق بين الامام وغيره **وبما**
رواه الشيخ في التهذيب عن ابي كهمش عن
الصادق عليه السلام قال سألته
اذا جلست للتشهد فقلت وانا جالس السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته انصراف
هو قال لا ولكن اذا قلت
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو
انصراف وهي ظاهرة في كون هذه
الصورة من التشهد **وبما رواه** الحلبي عن

الصادق عليه السلم قال كلما ذكرت
الله تعالى والنبى صلى الله عليه وآله فهو
من الصلوة فان قلت السلم علينا
وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت
ولا شبهة في دلالة هذه الروايات
على كون السلم على النبى صلى الله عليه
وآله من الصلوة وفي دلالة الاية الكريمة
على الوجوب فيكون واجبا فيهما وهو
المطلوب **فان قيل** هذه الاية
الاخبار غير نقية الاسانيد فلا تفيد اثبات
الحكم الشرعي قلت هي وان كانت كذلك
الا ان الاصحاب تلقوها بالقبول
وعملوا بمضمونها ولم يرد ما يعارضها وما
هذا شانه يجب العمل بمقتضاه
قطعا وبالجملة فمشروعية السلم على النبى
صلى

صلى الله عليه وآله في الصلوة ورجحانه فيها
مما لا شبهة فيه شرعا وقد انعقد
عليه الاجماع قطعا فاعتقاد مرجوحيته
مما لا يحوم الشك حول حماه ساحة
عدم جوازه بل اعتقاده كفرا وفسق نعوذ
بالله من تصوره فضلا عن ظهوره وابرازه
لان خرق الاجماع المقطوع كفر والمظنون
فسق كما هو معلوم لمن
عرف قواعد العلماء ومقاصد
الفقهاء رضوان الله تعالى عليهم
جعلنا الله من المقتضين لافعالهم
المنتفعين باقوالهم الجارين على منوالهم
المتصفين بصفاتهم الفاهمين
لتحقيقاتهم بحرمة محمد وآل محمد مصابيح
الدين وحفظة الشرع المبين صلوات

لله وسلامه عليهم اجمعين وانقطع الكلام
لله حامدين وعلى نبيه وآله مصلين وعن
ذنوبنا مستغفرين ولاخواننا داعين ان
ربي قريب مجيب وقد
تمت بقلم مؤلفها اوسط نهار السبت
اوسط الثلث الاوسط من شهر اول
الربيع الآخر من سنة آخر السدس الاول
من المائة الاولى بعد الالف من الهجرة النبوية
على مهاجرها افضل الصلوة والسلام
هذا صورة ما الفه مولانا
العالم العامل الفاضل الكامل
الملحوظ بعناية ذي المنن الشيخ
صالح حسن العبا اصلح الله
حاله في الدارين بمحمد وآله
الطاهرين

[illegible] عبده [illegible] الكاملين [illegible] فاضل محمد الهادي عفي عنهما بمحمد وآله امين

ووقع [illegible] عشرين [illegible] صفر [illegible] والظفر [illegible] الالف من الهجرة

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله الواسع الانعام الشارع للاحكام الداعي
الى دار السلام على لسان افضل الانام محمد واله
الكرام عليهم الصلوة والسلام وبعد
فاني في بعض اوقات الزمان سمح لي الدهر
بلقاء بعض الاخوان ممن يدعي الفضل والكمال
والتقدم في جميع الاحوال
فعرضت في البين مباحثنا وصدرت هناك
معارضات وانساق الكلام الى ذكر الاجماع
وكيفيته ووجه الاستدلال به وحجيته
فسلك به مسلكا غريبا وذهب مذهبا
عجيبا فقلت ايمكنك تحرير هذا التقرير
واثباته تصويرا بعد تقدير فاجاب
بنعم وتناول الدواة والقلم فكتب ما
هذه صورته وحرر ما هذه عبارته ه يجوز

اتفاق

لهم وظهور الحال انهم على خلاف ولو لبعض
افراد المكلفين ليكون الحق مع الخلق كما وقع
في الصدر الاول واما قوله ويكون
الحكم في حقهم ذلك ما دامت الامارة الشرعية
ثابتة لهم ويموتون على ذلك غير آثمين
فمثل قولنا لو خلق الله الخلق على ما جبلهم
عليه ولم يرسل اليهم الرسل ولا انزل عليهم
الكتب بما يجب ويكره ويامر وينهى وينذر
على ذلك حتى يموتوا لم يكونوا آثمين ولا
عاصين ولم يجز له عقابهم لان الاخلال لغرضه
وهو الناقض لغرضه تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا واما قوله ولا يجب على
الله نصب الدليل القطعي على الحكم الشرعي
الفرعي فمسلم لانه سبحانه لم يكلفنا
بالفروع الشرعية كما كلفنا بالقواعد

مقتضى الطبايع و... الشهوات والنفو...

كهم

لتفسر ای ص

لاصولیه العقلیه لتعذره فی اکثر المواد بل
کلفنا عند حصول ظن الحکم وهو یکون
مع الامارة فلا حاجة الی نصب الدلیل
القطعی ولو کان التکلیف فی الامور السمعیه
کالتکلیف بالامور العقلیه لوجب هنا
کما وجب هناک وهو خلاف الاجماع والله
اعلم بمدارک احکامه واما قوله ولا
اعلام المخطئین بخطائهم فمستقیم اذا لم یکونوا
کل الامة اما اذا اشترک المکلفون
بالخطا وجب علیه تعالی اعلامهم ذلک
والا لقبح منه سبحانه تعذیبهم علیه و ح
ولم یجب ارسال الرسل ولا انزال الکتب وبطلانه ظ
واما قوله ولا یلزم من ذلک اغراء المکلفین
فمحض دعوی خالیة من دلیل بل لو کان الامر
کما ذکره لزم الاغراء قطعا لانه الحمل علی غیر
المراد

ای الاغراء

فی التکلیفین
التکلیف فی
... العلم بها
... الظن
... یشترط فی
... الدلیل القطعی
فی ... والثانی
... منه

المراد وهو هنا کذلک لانه سبحانه الحامل
للمجتهدین علی العمل بمقتضی ظنونهم
وللعامة علی تقلید المجتهدین وقد فرضنا
اتفاق الکل علی غیر مراد الله سبحانه
کما مثلناه بالغسل والمسح و ح فان عاقبهم
لزم الاغراء وان لم یعاقبهم لم یحصل الفرق
بین المحق والمبطل وهو بط والا لبطل
اصل التکلیف ومع ذلک لم یحصل
الجزم لنا ح بحقیة حکم من الاحکام المجمع
علیها فضلا عن غیرها وهو بط قطعا
واما قوله فی التقریر دون التحریر
ولا یعلمه الامام فذلک جهل نشان
الائمة علیهم السلم بل اعتقادنا فی ائمتنا
علیهم السلم انهم اعطوا علم ما کان وما
یکون الی یوم القیمة وبذلک وردت

الاخبار المتكاثره عن العتره الطاهره صلوات
الله عليهم فانظر الى الباب الذى
عقده محمد بن يعقوب الكلينى رحمه الله فى
كتابه الكافى فى ان الائمه عليهم السلم
يعلمون علم ما كان وما يكون وانه
لا يخفى عليهم شى صلوات الله عليهم
وقد ذكر فى احاديث هذا الباب انهم
يعلمون ما كان وما يكون ويعلمون ما فى الجنه
وما فى النار وما فى السموات وما
فى الارض وان الله لا يحجب عنهم
اخبار السماء صباحا ومساء وانظر
الباب الاخر الذى عقده فى عرض الاعمال
على النبى صلى الله عليه واله والائمه عليهم السلم
فانه ذكر فى احاديثه ان اعمال الابرار و
الفجار تعرض عليهم صلوات الله عليهم استنادا
الى

الى قوله تعالى اعملوا فسيرى الله عملكم
ورسوله والمؤمنون والمؤمنون هم الائمه
عليهم السلم **واما قوله** ولا فساد فى
الاحكام فانت خبير انه يلزم من قاعدته التى
مهدها اماتة الحق واحياء الباطل على وجه لا
يجوز لاحد العمل بالحق وترك الباطل بل
يكون اللازم للعباد كافة العمل بخلاف ما
اراد الله وترك ما اراده فح فاى
فساد اعظم من هذا واى فايده فى بقاء
الامام عليه السلم والعله المقتضيه لوجوب
وجوده هى او الجزء الاعظم منها حفظ الشريعه
عن التغيير والتبديل والزياده والنقصان
واى تغيير وتبديل وزياده ونقصان اعظم من
انقلاب الحق منها باطلا والباطل حقا
فان قيل الواجب على الله تعالى ابقاء الامام

واذا عرضت الا[illegible]
فكيف لا يعلمو[illegible]
الخطى و[illegible]
اشتر[illegible]

عليه السلام والواجب على الامام عليه السلام
قبول ما حمله الله وعلى الناس تسليم
الامر اليه وقبول اوامره ونواهيه فالخلل
من الناس لا من الله ولا من الامام عليه السلام قلت
للامام عليه السلام حالتان احدهما حالة بسط
يده واطاعة الخلق له فح فالواجب عليه
حفظ مراسم الشريعة واقامة حدودها
وسد ثغورها ورد الظالم عن ظلمه والانتصاف
للمظلوم منه وبالجملة يكون الواجب اجراء
الشريعة المحمدية والسياسة الاحمدية
والحالة الثانية حال ظهور ايدي الجور
وغلبة سلطان الباطل وانتشار كلمته
واعلاء نائرته واستتار امام الحق وانقباض
يده ومخافته على نفسه واهل متعلقه فح فالواجب
عليه عليه السلام فعل ما لا تقية فيه كما كان
يفعل

يفعله ائمتنا اهل البيت عليهم السلام حال غلبة
الطواغيت فح وتسلطهم عليهم فانهم
كانوا يقيمون الامر على ما هو عليه حال
امنهم من اذاعته وذلك معلوم ضرورة
لكل من تصفح احاديث الفقه وعرف اصطلاحات
المحدثين والاحاديث الاصول الاربعة
التي بيد الناس الآن ومدار الشريعة عليها في
هذا الزمان كلها من هذا القبيل اذا
عرفت ذلك فظهور قول الحق بين العلماء
ليكون الحق في ايدي المكلفين لئلا يقع التكليف
بغيره امر حتمي على امامنا عليه السلم ولا تقية
فيه لامكان ظهوره بين العلماء بزي عالم ومخالفتهم
ومباحثتهم بحيث يعلمون اجتهاده ولا مشقة
في ذلك عليه عليه السلام فيكون واجبا قطعا
اذ لا يترك الميسور بالمعسور والله اعلم

بحقايق الامور على ان المانع له عليه السلام
من الظهور ليس من يعتقد الاجماع بهم حتى تكون
المواخذة لهم بتركهم يعمهون وفي باطلهم
يترددون بل المانعون هم الروساء القاهرون
والحكام المتسلطون والاتباع الموافقون
واهل الاجماع هم العلماء المومنون
المجتهدون فلا تقية في ظهوره عليه السلام بينهم واعلامهم
للحق وتعريفهم اياه ولو بارسال رسل ونصب
نواب كما كان يفعله عليه السلام في الغيبة
الصغرى والمانع من ذلك الآن اما
عدم صلاحيتنا لتلقي ذلك منه عليه السلام
او عدم الامن علينا من سلاطين الوقت
او ارادة زيادة حسناتنا وارتفاع درجاتنا
يوم الحساب بشدة التكليف وبذل الوسع
في تحصيل الاجتهاد او لحكمة خفية لا نعلمها والله
سبحانه

سبحانه اعلم بمدارك احكامه ومقاصد اوليائه عليهم السلام
وليس كذلك اظهار قول الحق بين اهل الاسلام
ولولا ذلك لما حصل الجزم بحقية مذهبنا
ولما كان الاجماع في زمان الغيبة حجة في شيء
وهو خلاف اجماعنا وقد اجاب الشيخ رحمه الله
عن هذا الاعتراض بكتابه العدة في الاصول
بان قال وهذا عندي غير صحيح لانه يؤدي
الى ان لا يصح الاحتجاج باجماع الطائفة اصلا لانا
لا نعلم دخول الامام فيها الا بالاعتبار الذي
بيناه فمتى جوزنا انفراده عليه السلام بالقول
ولم يجب ظهوره منع ذلك من الاحتجاج بالاجماع
انتهى وهو عين ما نقلناه وقد من الله علي بكتاب
الشيخ المشار اليه بعد تاليف هذه
النبذة بسبع سنين ومثله كلام العلامة
الكراجكي رحمه الله فانه قال في كتابه كنز

الفوايد على ما نقل عنه واعلم ان اتفاق الكلمه
من سائر الامه على امر لم يظهر فيه مخالفه
دليل على ان الامام عليه السلم قايل بذلك
الامر وهو صواب وحق ولو لم يكن كما
ذكرناه لم يسعه غير النكير واظهار الحق لان
الله تعالى حفظ به الشرع واثبت
به الحجه على الخلق فلو اباحه الامساك عند
اتفاق الكافه على الضلال سقطت الحجه
ولم يصح حفظ الشرع وهو نقيض ما قلناه
فليتامل فان الاجماع في اصطلاحنا عباره عن
اتفاق من يعتبر **قوله** في الفتاوى اكثر
على امر من الامور الدينيه قولاً كان او فعلاً
وهو ممكن الوقوع ومن الناس من احاله كما
يستحيل اجماع اهل الاقليم الواحد على الاشتراك
في طبيخ واحد ومأكل واحد وهذا باطل

بما

بما يعلم من الاتفاق على ... كثير من مسايل الفقه
ضروره والفرق ان التساوي في المآكل والمشرب
مما يتساوى فيه الاحتمال وليس كذلك
المسايل الدينيه لانها انما يصار اليها عند الادله
فجاز الاتفاق عليها والمجمعون عندنا من
يعلم دخول المعصوم عليه السلم فيهم
اذ العبرة في قوله عندنا وان كان الاجماع من
حيث هو اجماع حجه في نفسه فعلى هذا
لو اجمع العلماء او الفقهاء او اهل البيت عليهم
السلم لكفى في كونه حجه **فان قيل** اذا كان
الاجماع عندكم هو اتفاق من يعلم دخول الامام
فيهم فمن اين لكم العلم بقوله **قلت** يحصل
لنا العلم بقول الامام عليه السلم باحد امرين
اما السماع منه مع المعرفه به او النقل المتواتر
عنه عليه السلم فان فقد الامران واجمعت

الامه على امر من الامور على وجه نعلم او
نظن انه لا عالم من الامامية الا وهو قايل به
فانه نعلم دخول المعصوم
فيه لقيام الدليل القاطع على حقية
مذهبهم ولامن على المعصوم من ارتكاب
الباطل ولولا الجزم بدخول المعصوم
باجماع الامامية لم يحصل الجزم بحقيه
مذهبهم وعدم الجزم بحقية مذهب
الامامية باطل قطعًا فيجب
الجزم بدخول المعصوم باجماعهم
فان قيل ذلك موقوف على العلم
باجماعهم وكيف يحصل العلم باجماعهم
مع كثرتهم وانتشارهم في البلدان على
وجه لا تجمعهم واقعة ولا تعمهم نايبة قلت
كما نعلم اتفاق العلماء على كثير من المسايل

كايجاب

كايجاب غسلة واحدة في الوضوء وكما
نعلم انه اذا اجتمع اخ وجد فانه لا قايل
بان الاخ يحوز المال دون الجد وغير ذلك
من المسايل على ان الفقيه اذا بذل
الوسع في تصفح كتب
الامامية كتب الخلاف
والوفاق ووقف عليها وراى
انه لا مخالف في ذلك
الحكم المطلوب حصل
له الظن الغالب باتفاقهم
عليه لتوفر دواعيهم الى ذكر
الخلاف ونقله ونسبته الى
المخالف واحتمال وجود
فقيه مخالف في اقطار
الارض لا يقدح في صحة الاجماع

هذا الكتاب كان
بالفاتية

ولو قدح هذا الاحتمال في حجية
الاجماع لم يسلم لنا دليل عنه اذ لا دليل
الا ويحتمل وجود ما يعارضه وينافيه وكون
المعارض اقوى والحمد لله حق حمده وصلى
الله على سيدنا محمد وآله الهداة الابرار الاخيار النجبا

تمت بحمد

الله ... تاريخ صحيحه
يوم الخميس ثالث
والعشرين من شهر صفر
ختم بالخير والظفر
بحرمة آله آمين

٤٤

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي طهر السنة اوليائه عن اللغو والغيبة والنميمة
وزكى نفوسهم عن الاخلاق الدنية والشيم الذميمة والصلوة
على نبيه المصطفى المبعوث بالشريعة الحنيفية والملة القويمة
وعلى عترته الطاهرين الذين هم على منهاجه مقيمون وبشريعته عاملون
وعن رذائل الاخلاق معصومون وبمكارمها موسومون وبعد
فلما رايت اكثر اهل هذا العصر ممن يتسم بالعلم ويتصف بالفضل
وينتسب الى العرالم قد ترشح لو با سرها فطوبى على اداء
الصلوات والدوب في الصيام وكثير من العبادات
والقربات ويجتنبون جملة من المحرمات كالزنا وشرب
الخمر ونحوهما من القبائح الظاهرات ثم هم مع ذلك يصرفون
كثيرا من اوقاتهم ويتفكهون في مجالسهم ومحاوراتهم ويغزون
نفوسهم بتناول اعراض اخوانهم من المؤمنين ونظرائهم من
المسلمين ولا يعدونه من السيئات ولا يحذرون منه من
مواخذ مجبار السموات والسبب القديم لهم في ذلك دون
غيره من المعاصي الواضحات اما الغفلة عن تحريمه وما ورد
فيه من الوعيد والمناقشة في الآيات والروايات وهذا
هو السبب الاقل لاهل الغفلات واما لان فيه شر ذلك
من المعاصي التي خفي فاعلها بينهم وبنائهم من الوسايسات
حقائق هذا النوع من المنكر على من تروحون المنزلة عنهم
اهل الجهالات ولو وسوس اليهم الشيطان بان اشربوا
الخمر وازنوا المحصنات ما اطاعوه لظهور فحشهما عند العامة
وسقوط محلهم بهما في الدنيا الى الرذائل الواضحات
ولو امروا القول وافتضوا بالوا رضاهم لوجدوا
من المعصيت فرقا عليا ويتفاوتان لدلالة نسبتهم
من المعاصي المستلزمة لا خلاق بحق الله سبحانه على الخصوص

ومن ما يتعلق مع ذلك بحق العبيد خصوصا اعراضهم فانها
اجل من اموالهم واشرف ومتى شرف الشيء عظم الذنب
في انتهاكه مع ما يشتمل من الفساد الكلي كما ستقف عليه
ان شاء الله تعالى احببت ان اضع في هذه الرسالة جملة من الكلام
على الغيبة وما ورد فيها من النهي في الكتاب والسنة والاثر ودلالة
العقل عليها وسميتها كشف الريبة عن احكام الغيبة واتبعتها
بما يليق بها من النميمة وبعض احكام الحسد وختمتها بالحث
على التواصل والتقارب والتراحم ورتبتها على مقدمة
وفصول وخاتمة اما المقدمة ففي تعريفها وجملة من
الترهيب منها فنقول الغيبة بكسر الغين وسكون الياء المثناة
من تحت والباء الموحدة اسم لقولك اغتاب فلان فلانا اذا وقع
فيه في غيبته والمصدر الاغتياب يقال اغتابه اغتيابا والاسم
الغيبة هذا بحسب المعنى اللغوي واما في الاصطلاح فلها تعريفان
احدهما المشهور وهو ذكر الانسان حال غيبته بما يكره
نسبته اليه مما يعد نقصانا في العرف بقصد الانتقاص والذم
واحترز بالقيد الاخير وهو قصد الانتقاص عن ذكر العيب
للطبيب مثلا او لاستدعاء الرحمة من السلطان في حق الزمن
والاعمى بذكر نقصانهما ويمكن الغناء عنه بقيد كراهة
نسبته اليه الثاني التنبيه على ما يكره نسبته وهو اعم من الاول
لشمول مورده اللسان والاشارة والحكاية وغيرها وهو
اولى لما سياتي من عدم قصر الغيبة على اللسان وقد جاء على
المشهور قول النبي صلى الله عليه وآله هل تدرون ما الغيبة فقالوا الله
ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره قيل ارايت
ان كان في اخي ما اقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته
وان لم يكن فيه فقد بهته وذكر عنده صلى الله عليه وآله رجل فقالوا

بالغرة فقال طعم اغتبتم صاحبكم فقالوا يا رسول الله فينا
ما فيه قال ان قلتم ما ليس فيه فقد بهتموه
وتحريم الغيبة في الجملة اجماعي بل هو كبيرة موبقة للتصريح
بالتوعد عليها بالخصوص في الكتاب والسنة وقد
نص الله تعالى على ذمها في كتابه وشبه صاحبها
بآكل لحم الميتة فقال ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب
أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه وقال
النبي صلى الله عليه كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله
وعرضه والغيبة تناول العرض وقد جمع بينه
وبين الدم والمال وقال صلى الله عليه لا تحاسدوا ولا تباغضوا
ولا يغتب بعضكم بعضا وكونوا عباد الله اخوانا
وعن جابر وابي سعيد الخدري قالا قال
النبي صلى الله عليه اياكم والغيبة فان الغيبة اشد
من الزنا ان الرجل قد يزني ويتوب الله عليه
وان صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفر له
صاحبه وفي خبر معاذ الطويل المشهور عن النبي
صلى الله عليه ان الحفظة تصعد باعمال العبد وله نور
كشعاع الشمس حتى اذا بلغ السماء الدنيا
والحفظة تستكثر عمله وتزكيه فاذا انتهى الى
الباب قال الملك الموكل اضربوا بهذا العمل
وجه صاحبه انا صاحب الغيبة امرني ربي
ان لا ادع عمل من يغتاب والناس يجاوزني
الى ربي وعن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه
مررت ليلة اسري بي على قوم يخمشون وجوههم
باظافيرهم فقلت يا جبرئيل من هؤلاء قال

هؤلاء

هؤلاء الذين يغتابون الناس ويقعون في اعراضهم وقال
البراء خطبنا رسول الله صلى الله عليه حتى اسمع العواتق في بيوتها
فقال يا معشر من آمن بلسانه ولم يؤمن بقلبه لا تغتابوا
المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم فانه من تتبع عورة اخيه
تتبع الله عورته ومن تتبع الله عورته يفضحه في جوف
بيته وقال سليمان بن جابر اتيت رسول الله صلى الله عليه فقلت
علمني خيرا ينفعني الله به قال لا تحقرن من المعروف شيئا ولو ان
تصب من دلوك في اناء المستقي وان تلقى اخاك ببشر
حسن واذا ادبر فلا تغتابنه وعن انس قال خطبنا رسول الله
صلى الله عليه وآله فذكر الربوا وعظم شأنه فقال ان الدرهم
يصيبه الرجل من الربوا اعظم عند الله في الخطيئة من ست
وثلثين زنية يزنيها الرجل وان اربى الربوا عرض
الرجل المسلم وقال جابر كنا مع رسول الله صلى الله عليه بمسير فاتى على
قبرين يعذب صاحبهما فقال انهما لا يعذبان في كبير اما
احدهما فكان يغتاب الناس واما الآخر فكان لا يستبرئ
من بوله ودعا بجريدة رطبة او جريدتين فكسرهما ثم امر
بكل كسرة فغرست على قبر فقال صلى الله عليه اما انه سيهون
من عذابهما ما كانتا رطبتين او ما لم ييبسا وقال انس
امر رسول الله صلى الله عليه الناس بصوم يوم وقال لا يفطرن
احد حتى آذن له فصام الناس حتى اذا امسوا جعل الرجل
يجيء فيقول يا رسول الله ظللت صائما فأذن لي لأفطر فيأذن
له والرجل والرجل حتى جاء رجل فقال يا رسول الله فتاتان
من اهلك ظلتا صائمتين وانهما تستحييان ان تأتياك
فأذن لهما ان تفطرا فأعرض عنه ثم عاوده فأعرض عنه
ثم عاوده فقال انهما لم تصوما وكيف صام من ظل هذا اليوم

باكل لحوم الناس اذهب فمرهما ان كانتا صائمتين ان يستقيئا
فرجع اليهما فاخبرهما فاستقاءتا فقاءت كل واحدة منهما
علقة من دم فرجع الى النبي صلى الله عليه وآله فاخبره فقال والذي نفس
محمد بيده لو بقيتا في بطونهما لاكلتهما النار وفي رواية انه لما
اعرض عنه جاءه بعد ذلك وقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله انهما
والله لقد ماتتا او كادتا ان تموتا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله
ائتوني بهما فجاءتا فدعا بعس او قدح فقال لاحديهما قي
فقاءت من قيح ودم وصديد حتى ملأت القدح وقال للاخرى
قي فقاءت كذلك فقال انهما صامتا عما احل الله
لهما وافطرتا على ما حرم الله عليهما جلست احديهما الى الاخرى
فجعلتا تأكلان لحوم الناس وفي بعض [illegible] من اهل [illegible]
وانهما اقرب [illegible] في الآخرة فقيل له [illegible]
فيا [illegible] وما [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible]
قال [illegible] هذا [illegible] الى النبي صلى الله عليه وآله معهما
جيفة فقالا [illegible] فقال [illegible] يا رسول الله [illegible]
وقال ما اصبتما من اخيكما [illegible] وقال الصادق
عليه السلام الغيبة حرام على كل مسلم وانها لتاكل الحسنات
كما تاكل النار الحطب وروى الصدوق رحمه الله باسناده الى الصادق
عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اربعة يؤذون
اهل النار على ما بهم من الاذى يسقون من الحميم في الجحيم ينادون
بالويل والثبور يقول اهل النار بعضهم لبعض ما بال هؤلاء
الاربعة قد آذونا على ما بنا من الاذى فرجل معلق عليه
تابوت من جمر ورجل يجر امعاءه ورجل يسيل فاه دما
وقيحا ورجل ياكل لحمه فيقال لصاحب التابوت ما بال
الاربعة قد اذانا على ما بنا من الاذى فيقول ان الاربعة

مات وفي عنقه اموال الناس لم يجد لها في نفسه اداء
ولا وفاء ثم يقال للذي يجر امعاءه ما بال الاربعة قد اذانا
على ما بنا من الاذى فيقول ان الاربعة كان لا يبالي اين اصاب
البول من جسده ثم يقال للذي يسيل فاه قيحا ودما ما بال
الاربعة قد اذانا على ما بنا من الاذى فيقول ان الاربعة
كان يحاكي ينظر الى كل كلمة خبيثة فيسندها ويحاكي بها ثم يقال
للذي ياكل لحمه ما بال الاربعة قد اذانا على ما بنا من الاذى
فيقول ان الاربعة كان ياكل لحوم الناس بالغيبة ويمشي
بالنميمة وباسناده الى النبي صلى الله عليه وآله من مشى في غيبة اخيه
وكشف عورته كانت اول خطوة خطاها وضعها في
جهنم وكشف الله عورته على رؤوس الخلائق ومن اغتاب
مسلما بطل صومه ونقض وضوءه فان مات فهو كذلك
مات وهو مستحل لما حرم الله وعن ابي عبد الله عليه السلام قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله الغيبة اسرع في دين الرجل المسلم من
الاكلة في جوفه قال وقال رسول الله صلى الله عليه وآله الجلوس
في المسجد انتظار الصلوة عبادة ما لم يحدث قيل يا رسول الله صلى الله عليه وآله
وما الحدث قال الاغتياب وروى ابن ابي عمير عن ابي
عبد الله عليه السلام قال من قال في مؤمن ما رأته عيناه وما
سمعته اذناه فهو من الذين قال الله عز وجل ان الذين
يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب
اليم وعن المفضل بن عمر قال قال ابو عبد الله عليه السلام من روى
على مؤمن رواية يريد بها شينه وهدم مروته ليسقط
من اعين الناس اخرجه الله من ولايته الى ولاية الشيطان
فلا يقبله الشيطان وعن [illegible] الله عز وجل الى موسى
ان المغتاب اذا تاب فهو آخر من يدخل الجنة وان

لم يتب وتواعد [illegible]
على جيفة كلب فقال الحواريون ما انتن ريحه فقال
عيسى عليه السلام ما اشد بياض اسنانه [illegible] عن غيبة الكلب
وينبههم على انه لا يذكر من خلق الله الا احسنه وقيل في تفسير
قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة الطعان في الناس واللمزة الذي — الهمزة
ياكل لحوم الناس وقال الحسن والله الغيبة اسرع في دين
المومن من الاكلة في جسده وقال بعضهم ادركنا السلف
لا يرون العبادة في الصوم ولا في الصلوة ولكن في الكف عن
اعراض الناس واعلم ان السبب الموجب للتشديد في
امر الغيبة وجعلها اعظم من كثير من المعاصي الكبيرة هو اشتمالها
على المفاسد الكلية المنافية لغرض الحكيم سبحانه بخلاف باقي المعاصي
فانها مستلزمة للمفاسد الجزئية بيان ذلك ان المقاصد
المهمة للشارع اجتماع النفوس على هم واحد وطريق واحد
وهي سلوك سبيل الله بسائر وجوه الاوامر والنواهي
ولا يتم ذلك الا بالتعاون والتعاضد بين ابناء النوع
الانساني وذلك يتوقف على اجتماع هممهم وتصافي بواطنهم
واجتماعهم على الالفة والمحبة حتى يكونوا بمنزلة عبد واحد
في طاعة مولاه ولن يتم ذلك الا بانتفاء الضغائن والاحقاد
والحسد ونحوه وكانت الغيبة من كل منهم لاخيه مثيرة للضغن
ومستدعية منه لمثلها في حقه لا جرم كانت ضد المقصود الكلي
للشارع فكانت مفسدة كلية فلذلك اكثر الله ورسوله صلى الله عليه وآله
النهي عنها والوعيد عليها وبالله التوفيق ولنقتصر
على ما يحتاج اليه في المقدمة ولنشرع في الفصول الفصل الاول
في اقسامها اعلم ان المراد منها ذكر اخيك بما يكرهه
منه لو بلغه او الاعلام به او التنبيه عليه كان ذلك شاملا

لما يتعلق بنقصان في بدنه او نسبه او خلقه او فعله او قوله
او دينه او دنياه حتى في ثوبه وداره ودابته وقد اشار
الصادق عليه السلام الى ذلك بقوله وجوه الغيبة تقع بذكر عيب
في الخلق والفعل والمعاملة والمذهب والجهل واشباهه
فالبدن كذكرك فيه العمش والحول والعور والقرع والقصر
والطول والسواد والصفرة وجميع ما يتصور ان يوصف به
مما يكرهه واما النسب فان يقول ابوه فاسق او خبيث او
خسيس او اسكاف او حائك او نحو ذلك مما يكرهه كيف كان
واما الخلق فان تقول انه سيء الخلق بخيل متكبر مرائي شديد الغضب
جبان ضعيف القلب ونحو ذلك واما في افعاله المتعلقة
بالدين فكقولك سارق كذاب شارب الخمر خائن ظالم متهاون
بالصلوة لا يحسن الركوع والسجود لا يتحرز من النجاسات ليس
بارا بوالديه لا يحرس نفسه من الغيبة والتعرض لاعراض الناس
واما فعله المتعلق بالدنيا فكقولك قليل الادب متهاون بالناس
لا يرى لاحد على نفسه حقا كثير الكلام كثير الاكل نؤوم يجلس في
غير موضعه ونحو ذلك واما في ثوبه فكقولك انه واسع الكم
طويل الذيل وسخ الثياب ونحو ذلك واعلم ان ذلك لا يقتصر
على اللسان بل التلفظ به انما حرم لان فيه تفهيم الغير نقصان
اخيك وتعريفه بما يكرهه فالتعريض به كالتصريح والفعل فيه
كالقول والاشارة والايماء والغمز والرمز والكتابة والحركة
وكل ما يفهم المقصود داخل في الغيبة مساو للسان في المعنى الذي
حرم التلفظ به لاجله ومن ذلك ما روي عن عائشة انها قالت
دخلت علينا امراة فلما ولت اومأت بيدي اي قصيرة
فقال صلى الله عليه وآله اغتبتيها ومن ذلك المحاكاة بان يمشي متعارجا
وكما يمشي فهو غيبة بل هو اشد من الغيبة لانه اعظم في التصوير والتفهيم

وكذلك الغيبة بالكتابة فان الكتاب كما قيل احد اللسانين ومن
ذلك ذكر المصنف شخصا معينا وتهجين كلامه في الكتاب الا ان يقترن
به شيء من الاعذار المحوجة الى ذكره كمسائل الاجتهاد التي
لا يتم الغرض من الفتوى الا باقامة الدليل على ابطال الا بتزييف
كلام الغير ونحو ذلك ويجب الاقتصار على ما تندفع به الحاجة
في ذلك وليس منه قوله قال قوم كذا ما لم يصرح بشخص معين
ومنها ان يقول الانسان بعض من مر بنا اليوم او
بعض من رأيناه حاله كذا اذا كان المخاطب يفهم منه شخصا معينا
لان المحذور تفهيمه دون ما به التفهيم فاما اذا لم يفهم عينه
جاز وكان رسول الله صلعم اذا كره من انسان شيئا قال
ما بال اقوام يفعلون كذا وكذا ولا يعين ومن اخبث انواع
الغيبة غيبة المتشبهين بالفهم والعلم المرائين فانهم يفهمون
المقصود على صفة اهل الصلاح والتقوى ليظهروا من انفسهم
التعفف عن الغيبة ولا يدرون لجهلهم انهم جمعوا بين
فاحشتين الرياء والغيبة وذلك مثل ان يذكر انسان عنده
فيقول الحمد لله الذي لم يبتلنا بحب الرياسة او بحب الدنيا
او بالتكيف بالكيفية الفلانية او يقول نعوذ بالله من قلة
الحياء او من سوء التوفيق او نسأل الله ان يعصمنا من كذا
بل مجرد الحمد على شيء اذا علم منه اتصاف المحدث عنه بما ينافيه
ونحو ذلك فانه يغتابه بلفظ الدعاء وسمت اهل الصلاح
وانما قصده ان يذكر عيبه بضرب من الكلام المشتمل على الغيبة
والرياء ودعوى الخلاص من الرذائل وهو عنوان الوقوع
فيها بل في افحشها ومن ذلك انه قد يقدم مدح من يريد
غيبته فيقول ما احسن احوال فلان ما كان يقصر في العبادات
ولكن قد اعتراه فتور وابتلي بما نبتلى به كلنا وهو قلة

الصبر فيذكر نفسه بالذم ومقصوده ان يذم غيره وان يمدح
نفسه بالتشبه بالصالحين في ذم انفسهم فيكون مغتابا مرائيا
نفسه فيجمع بين ثلاث فواحش وهو يظن لجهله انه من
الصالحين المتعففين عن الغيبة هكذا يلعب الشيطان باهل
الجهل اذا اشتغلوا بالعلم والعمل من غير ان يتقنوا الطريق
فيتبعهم ويحبط بمكائده عليهم ويضحك عليهم ويسخر بهم ومنه
ذلك ان يذكر ذاكر عيب انسان فلا ينتبه له بعض الحاضرين
فيقول سبحان الله ما اعجب هذا حتى يصغي الغافل الى المغتاب
ويعلم ما يقوله فيذكر الله ويستعمل اسمه آلة في تحقيق
خبثه وباطله وهو يمن على الله بذكره جهلا وغرورا
ومن ذلك ان يقول جرى من فلان كذا او ابتلي بكذا بل
يقول جرى لصاحبنا او صديقنا كذا تاب الله علينا وعليه
يظهر الدعاء له والتألم والصداقة والصحبة والله مطلع على خبث
سريرته وفساد ضميره وهو لجهله لا يدري انه قد تعرض
لمقت اعظم مما تعرض له الجهال اذا جاهروا بالغيبة ومن
اقسامها الخفية الاصغاء الى الغيبة على سبيل التعجب فانه
انما يظهر التعجب لينشط المغتاب في الغيبة فيزيد فيها
فكانه يستخرج منه الغيبة بهذا الطريق فيقول عجبت مما ذكرته
ما كنت اعلم بذلك الى الآن ما كنت اعرف من فلان ذلك
يريد بذلك تصديق المغتاب واستدعاء الزيادة منه باللطف
والتصديق بها غيبة بل الاصغاء اليها بل السكوت عند
سماعها قال رسول الله صلعم المستمع احد المغتابين وقال
علي عم السامع للغيبة احد المغتابين ومراده عم السامع على
قصد الرضا والايثار لا على وجه الاتفاق او مع القدرة على
الانكار ولم ينكر فيصح كون المستمع والسامع على ذكر الوجه

معاتبي مشاركتهما للمغتاب في الرضا وبكيف ذهنهما الاصوات
المذمومة التي لا ينبغي وان اختلفا في ان احدهما قايل والاخر
قابل لكن كل واحد منهما صاحب آلة اما احدهما فذو لسان يعبر
عن نفس قد تنجست بتصور الكذب والحرام والعزم عليه
واما الآخر فذو سمع تصل عنه النفس تلك الآثار عن ايثار
وسوء اضمار فتأثرها واعتقادها فيتمكن من جوهرها سمعها
عقارب الباطل ومن ذلك قيل السامع شريك القايل وقد تقدم
في الخبر السالف ما يدل عليه حيث قال للرجلين اللذين قال احدهما
اقعص الرجل كما يقعص الكلب انهشا من هذه الجيفة فجمع بينهما
مع ان احدهما قايل والآخر سامع فالمستمع لا يخرج من اثم
الغيبة الا بان ينكر بلسانه فان خاف فبقلبه وان قدر على القيام
او قطع الكلام بكلام آخر فلم يفعل لزمه ولو قال بلسانه
اسكت وهو يشتهي ذلك بقلبه فذلك نفاق وفاحشة اخرى
زايدة لا تخرجه عن الاثم ما لم يكرهه بقلبه وقد روي عن النبي ص
انه قال من اذل عنده مؤمن وهو يقدر على ان ينصره فلم
ينصره اذله الله يوم القيمة على رؤس الخلايق وعن ابي الدرداء
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من رد عن عرض اخيه بالغيب كان حقا
على الله ان يرد عن عرضه يوم القيمة وقال ايضا من رد عن
عرض اخيه بالغيب كان حقا على الله ان يعتقه من النار وروى
الصدوق باسناده الى رسول الله صلى الله عليه وآله قال من تطول على
اخيه في غيبة سمعها منه في مجلس فردها عنه رد الله عنه
الف باب من الشر في الدنيا والآخرة وان هو لم يردها
وهو قادر على ردها كان عليه كوزر من اغتابه سبعين مرة
وباسناده الى الباقر ع انه قال من اغتيب عنده اخوه المؤمن
فنصره واعانه نصره الله في الدنيا والآخرة ومن لم ينصره

حفظه الله

ولم يدفع عنه وهو يقدر على نصرته وعونه خفضه الله
في الدنيا والآخرة واعلم انه كما يحرم على الانسان سوء
القول في المؤمن وان يحدث غيره بلسانه مساوي
الغير كذلك يحرم عليه سوء الظن وان يحدث نفسه
بذلك والمراد من سوء الظن المحرم عقد القلب وحكمه
بالسوء من غير يقين فاما الخواطر وحديث النفس
فهو معفو عنه كما ان الشك ايضا معفو عنه قال الله تعالى
اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم فليس لك
ان تعتقد في غيرك سوءا الا اذا انكشف لك بعيان لا يحتمل
التاويل وما لم تعلمه ثم وقع في قلبك فالشيطان يلقيه
اليك فينبغي ان تكذبه فانه افسق الفساق وقد قال الله تعالى
يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا ان
تصيبوا قوما بجهالة فلا يجوز تصديق ابليس ومن هنا
جاء في الشرع ان من علمت في فيه رائحة الخمر لا يجوز
ان يحكم عليه بشربها ولا يحد عليه لامكان ان يكون
تمضمض به ومجه او حمل عليه قهرا وذلك امر ممكن فلا يجوز
اساءة الظن بالمسلم وقد قال صلى الله عليه وآله ان الله تعالى حرم من
المسلم دمه وماله وان يظن به ظن السوء فلا يستباح
ظن السوء الا بما يستباح به الدم والمال وهو بيقين
مشاهدة او بينة عادلة او ما جرى مجراهما من الامور
المفيدة لليقين او الثبوت الشرعي وعن ابي عبد الله
عليه السلام اذا اتهم المؤمن اخاه انماث الايمان من قلبه كما
ينماث الملح في الماء وعنه ع من اتهم اخاه في دينه فلا حرمة
بينهما وعنه ع قال قال امير المؤمنين ع في كلام له ضع امر
اخيك على احسنه حتى ياتيك ما يغلبك منه ولا تظنن بكلمة
خرجت من اخيك سوءا وانت تجد لها في الخير محملا ومن

معرفة ما يحصل في القلب من ذلك ان هو ظن سوء
واختلاج وشك ان تحس بنفسك فان كانت قد
تغيرت ونفر قلبك عنه نفورا واستثقله وفتر عن
مراعاته وتفقده واكرامه والاهتمام بحاله والاغتمام
بسبب غمها كان اولا ونوا امارة عقد الظن وقد قال
صلى الله عليه واله ثلثة في المؤمن وله منهن مخرج فمخرجه
من سوء الظن ان لا يحققه اي لا يحقق في نفسه بعقد
ولا فعل لا في القلب ولا في الجوارح اما في القلب فبتغيره
الى النفرة والكراهة وفي الجوارح بالعمل بموجبه والذي
ينبغي فعله عند خطور خاطر سوء على مؤمن ان يزيد
في مراعاته ويدعو له بالخير فان ذلك يغيظ الشيطان
ويدفعه عنك فلا يلقي اليك بعد ذلك خاطر سوء خيفة
من اشتغالك بالدعاء والمراعاة وهو ضد مقصوده
ومهما عرفت هفوة من مؤمن فانصحه في السر ولا يخدعك
عند الشيطان فيدعوك الى اغتيابه واذا وعظته فلا
تعظه وانت مسرور باطلاعك على نقصه لينظر اليك بعين
التعظيم وتنظر اليه بعين الاستحقار وتترفع عليه بذل
الوعظ وليكن قصدك تخليصه من الاثم وانت حزين
كالحزن على نفسك اذا دخل عليك نقصان وينبغي
ان يكون تركه ذلك من غير نصيحتك
احب اليك من تركه بالنصيحة فاذا انت فعلت ذلك
كنت قد جمعت بين اجر الوعظ واجر الغم بمصيبته
واجر الاعانة له على دينه ومن ثمرات سوء الظن التجسس
فان القلب لا يقنع بالظن ويطلب التحقيق فيشتغل
بالتجسس وهو ايضا منهي قال الله تعالى ولا تجسسوا فقد نهى الله

اخوك اليك اتيا وقد روي ان حكيما من الحكماء زاره بعض
اخوانه واخبره بخبر عن غيره فقال له الحكيم قد ابطأت
في الزيارة واتيتني بثلث جنايات بغضت الي اخي
وشغلت قلبي الفارغ واتهمت نفسك الامينة وروي
ان بعض الخلفاء قال لرجل بلغني انك قلت في كذا وكذا
فقال الرجل ما فعلت وما قلت فقال ان الذي اخبرني
صادق فقال الزهري وكان جالسا لا يكون النمام صادقا
قال صدقت اذهب بسلام وقال الحسن من نم اليك
نم عليك وهذا اشارة الى ان النمام ينبغي ان يبغض ولا
يوثق بصداقته وكيف لا يبغض وهو لا ينفك من الكذب
والغيبة والغدر والخيانة والغل والحسد والنفاق والافساد
بين الناس والخديعة وهو ممن قد سعى في قطع ما امر الله به ان
يوصل قال الله تعالى ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون
في الارض وقال الله تعالى انما السبيل على الذين يظلمون الناس
ويبغون في الارض بغير الحق والنمام منهم وقيل قاطع وقال
صلى الله عليه واله وسلم ان من شر الناس من اتقاه الناس لشره
والنمام منهم وقال صلى الله عليه واله لا يدخل الجنة قاطع قيل قاطع بين
الناس وهو النمام وقيل قاطع الرحم وقال لقمان الحكيم لابنه
يا بني اني موصيك بخلال ان تمسكت بهن لم تزل سيدا
ابسط خلقك للقريب والبعيد وامسك جهلك عن الكريم
واللئيم واحفظ اخوانك وصل اقوامك وامنهم من قبول ساع
او سماع باغ يريد افسادك ويروم خداعك وليكن اخوانك
من اذا فارقتهم وفارقوك لم تعبهم ولم يعيبوك وقال
بعضهم لو صح ما نقله النمام اليك لكان هو المجترئ بالشتم
جرأت كرده

اقاربك

علمك والمنقول عنه اولى بحلمك لانه لم يقابلك فشتمك بالحلم
فنشر النمام عظيم ينبغي ان يتوقى قيل باع بعضهم عبدا وقال
للمشتري ما فيه عيب الا النميمة قال رضيت فاشتراه فمكث العبد
اياما ثم قال لزوجة مولاه ان زوجك لا يحبك وهو يريد ان
يتسرى عليك فخذي الموسى واحلقي من قفاه شعرات حتى اسحر
عليها فيحبك ثم قال للزوج ان امراتك اتخذت خليلا وتريد
ان تقتلك فتناوم لها حتى تعرف فتناوم فجاءت المراة بالموسى
فظن انها تقتله فقام وقتلها فجاء اهل المراة فقتلوا الزوج فوقع
القتال بين القبيلتين وطال الامر المقام السادس في ذي
اللسانين الذي يتردد بين الاثنين سيما المتعاديين ويكلم كل
واحد منهما بكلام يوافقه وقلما يخلو عنه من يشاهد متعاديين
وذلك عين النفاق وهو من المعاصي الكبار المتوعد عليه خصوصا روى
عمار بن ياسر عن النبي صلى الله عليه وآله من كان له وجهان في الدنيا كان له
لسانان من نار يوم القيمة وعنه صلى الله عليه وآله تجدون من شر عباد الله
يوم القيمة ذا الوجهين الذي ياتي هؤلاء بحديث هؤلاء
وهؤلاء بحديث هؤلاء وفي حديث آخر الذي ياتي هؤلاء
بوجه وهؤلاء بوجه وقيل مكتوب في التورية بطلت
الامانة والرجل مع صاحبه بشفتين مختلفتين يهلك الله
يوم القيمة كل شفتين مختلفتين وقال صلى الله عليه وآله ابغض خلق الله
الى الله يوم القيمة الكذابون والمستكبرون والذين يكثرون
البغضاء لاخوانهم في صدورهم فاذا لقوهم تخلقوا لهم والذين
اذا دعوا الى الله ورسوله كانوا بطاء واذا دعوا الى الشيطان
وامره كانوا سراعا وروى الصدوق باسناده الى علي عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يجيء يوم القيمة ذو الوجهين دالعا لسانه

في قفاه

في قفاه وآخر من قدامه يلتهبان نارا حتى يلهبا جسده ثم يقال
له هذا الذي كان في الدنيا ذا وجهين وذا لسانين يعرف بذلك
يوم القيمة وبالاسناد الى الباقر ع قال بئس العبد عبد يكون
ذا وجهين وذا لسانين يعرف بذلك يوم القيمة وبالاسناد
الى الباقر ع قال بئس العبد عبد يكون ذا وجهين وذا لسانين
يطري اخاه شاهدا ويأكله غائبا ان اعطي حسده وان ابتلي
خذله وبالاسناد عنه ع قال بئس العبد عبد همزة لمزة يقبل
بوجه ويدبر باخر وبالاسناد قال قال الله تعالى لعيسى بن مريم عليهما
السلام يا عيسى ليكن لسانك في السر والعلانية لسانا واحدا
وكذلك قلبك اني احذرك نفسك وكفى بي خبيرا لا يصلح
لسانان في فم واحد ولا سيفان في غمد واحد ولا قلبان
في صدر واحد وكذلك الاذهان واعلم ان الانسان يتحقق
كونه ذا لسانين بامور منها ان ينقل كلام كل واحد الى الآخر
وهو مع ذلك نميمة وزيادة فان النميمة يتحقق بالنقل من
احد الجانبين فقط ومنها ان يحسن لكل واحد منهما ما هو
عليه من المعاداة مع صاحبه وان لم ينقل بينهما كلاما ومنها
ان يعد كل واحد منهما بان ينصره ويساعده ومنها
ان يثني على كل واحد منهما في معاداته او على منه ان يثني عليه
في وجهه واذا خرج من عنده ذمه والذي ينبغي ان يسكت
او يثني على المحق منهما في حضوره وغيبته وبين يدي عدوه
ولا يتحقق ذو اللسانين بالدخول على المتعاديين ومجاملة كل
واحد منهما مع صدقه في المجاملة فان الواحد قد يصادق
متعاديين ولكن صداقة ضعيفة لا تصل الى حد الاخوة
اذ لو تحققت الصداقة لاقتضت معاداة العدو كما هو المشهور
من ان الاصدقاء ثلاثة الصديق وصديق الصديق وعدو العدو

والاعداء ثلاثة العدو وعدو الصديق وصديق العدو
فان قيل اكثر ما سبق لنا اختراعه في المسلمين مع الاطراء
واعلم ان الذي الظاهر من حال كون قد جعلاء الورع والتقى
والنفاق كما ورد في انه سأل بعض الصحابة ابا الدرداء عنا انا
فنقول القول فاذا خرجنا قلنا غيره وقلنا ان كان النفاق
مستغنيا عن الدخول على امير ومحن بمخالطة العدو والدنيا
واختار الاجتماع معه والصحبة له اختيارا لطلب الجاه والمال
زيادة على القدر الضروري ونفوذ ولسانين وهو منافق كان ذلك
النفاق وعلى هذا الحد وقد قال صلى الله عليه وآله حب الجاه والمال
ينبتان النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل وان كان محتاجا
الى ذلك اقتضاه ضرورة فهو معذور لا حرج عليه فيه فان اتقا
الشر جائز قال ابو الدرداء انا لنكشر في وجوه اقوام وان
قلوبنا لتبغضهم وروى انه رجل على النبي صلى الله عليه وآله
فقال بئس الرجل العشيرة فلما دخل عليه اقبل عليه فقيل له في ذلك
فقال ان شر الناس الذي يكرم اتقاء شره المقصد الثالث
الحسد وهو اعضل الادواء والبلاء المعاصي واشرها وافسدها
للقلب وهو اول خطيئة وقعت في الارض لما حسد ابليس
آدم فحمله على المعصية وكانت البلية منذ ذلك اليوم الى الابد
وقد امر الله نبيه بالاستعاذة من شره فقال ومن شر حاسد
اذا حسد بعد ان استعاذ من الشيطان والساحر وانزله منزلتهما
والاخبار النبوية فيه للحصر كثيرة قال رسول الله صلى الله عليه وآله
الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب وقال صلى الله عليه وآله
ستة يدخلون النار قبل الحساب بستة الامراء بالجور والعرب
بالعصبية والدهاقين بالكبر والتجار بالخيانة واهل الرستاق
بالجهالة والعلماء بالحسد وقال صلى الله عليه وآله دب اليكم داء

الامم

الامم قبلكم الحسد والبغضاء والبغضة هي الحالقة لا اقول حالقة
الشعر ولكن حالقة الدين والذي نفس محمد بيده لا تدخلون
الجنة حتى تؤمنوا ولن تؤمنوا حتى تحابوا الا انبئكم بما يثبت
ذلك لكم افشوا السلام بينكم وفي خبر معاذ عن النبي صلى الله عليه وآله ان
الحفظة تصعد بعمل العبد من نور فله كشعاع الشمس في العروج الى السماء الدنيا
حتى اذا انتهت الى السماء الخامسة يزكيه العمل الحق صار
فيه نور كضوء الشمس فيقول انا الملك صاحب الحسد انه كان
يحسد الناس على ما آتاهم الله من فضله ويسخط ما رضي الله الى
يريد ان ادع عمله يجاوزني الى غيري وقال الصادق ع الحاسد
مضر بنفسه قبل ان يضر المحسود كابليس اورث بحسده لنفسه اللعنة
ولآدم عليه السلام الاجتباء والهدى والرفع الى محل حقائق
العهد والاصطفاء فكن محسودا ولا تكن حاسدا فان ميزان
الحاسد ابدا خفيف بثقل ميزان المحسود والرزق مقسوم
فماذا ينفع الحسد الحاسد وماذا يضر المحسود الحسد والحسد اصله
من عمى القلب وجحود فضل الله وهما جناحان للكفر وبالحسد
وقع ابن آدم في حسرة الابد وهلك مهلكا لا ينجو منه
ابدا ولا توبة للحاسد لانه مستمر عليه معتقد به مطبوع فيه
لله وسره بلا معارض به ولا سبب والطبع لا يتغير عن الاصل
وان عولج وكفى بالحسد انه لا اغمر الحسد اثره في النار كما ورد في
الحديث السابق واعلم ان الحسد يهيج خمسة اشياء احدها
افساد الطاعات قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الحسد يأكل
الحسنات كما تأكل النار الحطب والثاني فعل المعاصي والشرور وقد
قال بعض الفضلاء للحاسد ثلاث علامات يتملق اذا
شهد ويغتاب اذا غاب ويشمت بالمصيبة وحسبك ان الله
امر بالاستعاذة من شره وقرنه بالشيطان والساحر النافث

يعني

في العقل كالهم والثالث التعب والغم من غير فايدة تامة مع كل
وزر ومعصية لان بغضه لهم ... فالمال تسير الملوم من الحاسد
بغير واسع وعقل هائم وغم لازم وحال ابع الحرمان في الخذلان
فلا يكاد يظفر بمراد ولا ينصر على عدو وقد قيل الحاسد محزون
ولكن يطفي مراده مع ارادة زوال النعمة عن عباده وكيف
ينصر على اعدائه وهم عباد الله الذين نظر الله اليهم واسبغ
نعمه عليهم سيما اذا كانت النعمة نعمة العلم والكلام في الحسد طويل
لاغتشاشه على اهل القلوب وخفايه عنه وقوة دايه في قلوب
الخاصة والعامة والغرض هنا في البحث على مواضع الاول
في حقيقة الحسد وحكمه واقسامه ومراتبه فحقيقته انبعاث القوة
الشهوية الى تمني مال الغير او الحالة التي هو عليها من زوالها
عن ذلك الغير وهو مستلزم لحركة القوة الغضبية وثبات
الغضب ودوامه وزيادته بحسب زيادة كمال المحسود
التي يتعلق بها الحسد ولذلك قال علي ع الحاسد مغتاظ
على من لا ذنب له وهو نوع من انواع الظلم والجور وقال ع
الحسد ... ارادة ... وحصر وقطر من حقيقته بان يهم
الحاسد وفكره في كيفية حصول الحالة المحسودة منها في نفسه وزوالها
عمن هي له المستلزمة لحركة آلات البدن في ذلك مستلزم
لعدم الراحة وقد اتفق العقلاء على ان الحسد اثر رذيلة
عظيمة للنفس بل من الاسباب العظيمة لخراب العالم اذا كان الحاسد
كثيرا ما يكون متحركا ساعيا في هلاك ارباب الفضائل
واهل الشرف والاموال الذين يقوم بوجودهم عمارة
الارض اذ لا يتعلق الحسد بغيرهم من اهل الخسة والفقر
ثم لا يقتصر على ذلك دون ان يزول تلك الحالة المحسود بها
عن المحسود او تلك وهو في تلك الحركات الخفية الفعلية والقولية

وليس

ولذلك قيل الحاسد المتعمد لا يرضيه الا زوال النعمة وما دام الباعث
للقوة الغضبية قائما فهي داعية متحركة ومحركة وكثيرا ما يوسوس
الشيطان ... الامراء والسلاطين المعظم الساعي بقدرتهم على
سفك دماء وغارة ... وتقربه لهم الى مقتول قوم من الفقراء ... شارتهم
في الطبايع وغلبة القوى الشهوية والغضبية فيهم ولكن كثيرا
ما يوجد حركة الحاسد في ازالة نعم المحسود لمحبة ... الله
تعالى المحسود بعين العناية فيحرسه ويزيد نعمته فلا يتوجه للحاسد
عليهم سبيلا انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون
في الارض بغير الحق فمصيبة نعمهم سبب الخراب الارض فيفسد
الحرث والنسل والله لا يحب الفساد واذ قد عرفت انه
الحسد الا على نعمة فاذا انعم الله على اخيك بنعمة فلك فيها
حالتان احدهما ان تكره تلك النعمة وتحب زوالها وهذه
الحالة تسمى حسدا والثاني ان لا تحب زوالها ولا تكره وجودها
ودوامها ولكنك تشتهي لنفسك مثلها وهذا يسمى غبطة وقد
تخص باسم المنافسة ... نعم وفي ذلك فليتنافس المتنافسون
وقد يسمى المنافسة حسدا والحسد منافسة كقول الفضل وقثم
ابني العباس لعلي عليه السلام حين اشارا اليهما بان لا يذهبا الى النبي
ولا يسألاه الولاية على صدقة وقد كان ارادا ذلك في
زمانه ... بالانفة والله لقد ... [illegible] فما نفسنا ذلك
عليك وكقوله ص لا حسد الا في اثنين رجل اتاه الله تعالى
مالا فسلطه على هلكته في الحق ورجل اتاه الله علما فهو يعمل به
ويعلمه الناس والحسد من الحالتين هو الحالة الاولى وهي المخصوص
بالذم قال صلى الله عليه واله وسلم المؤمن يغبط والمنافق يحسد
اللهم الا ان يكون النعمة قد اصابها فاجر يستعين بها على
ايذاء الخلق وتهييج الفتنة وفساد الدين ونحو ذلك فلا ...

طماعهم

الكراهة لها ومحبة زوالها اذا لم يكن ذلك من حيث انها نعمة
بل من حيث انها آلة الفساد ويدل على عدم تحريم الحالة الثانية
الآيات المقتصة والحديث وقوله تعالى سابقوا الى مغفرة
من ربكم والمسابقة انما تكون بخوف الفوت كالعبدين يتسابقان
الى خدمة مولاهما فيجزع كل واحد منهما ان يسبقه الآخر صاحبه
فيحظى عند مولاه بمنزلة لا يحظى هو بها بل قد يكون التنافس واجبة
اذا كان المنافس فيه واجبا اذ لو لم يكن يحب مثله لكان راضيا
بالمعصية المحرمة وقد يكون مندوبة كالمنافسة في الفضائل المندوبة
من انفاق الاموال ومكارم الاخلاق وقد يوصف بالاثم
اذا كان مباحا او بالحلال ونعم للفعل المنافس فيه لكن في المنافسة
دقيقة وخطر غامض يجب على طالب الخلاص التحرز منه وهو انه
اذا آيس عن ان ينال مثل تلك النعمة وهو يكره تخلفه ونقصانه
فلا محالة يحب زوال النقصان وانما يزول باحد امرين اما ان
ان ينال مثله وان زال نعمة المنافس فاذا انسد احد الطريقين
عن الساعي يكاد القلب ان يشتهي الطريق الآخر اذ بزوال
النعمة يزول التخلف المرغوب عنه فيحق يقف فان كان بحيث
لو اتفق الامر اليه ورد الى اختياره لسعى في ازالة النعمة عنه وهو
حسود حسدا مذموما وان كانت التقوى تمنعه من ازالة ذلك
عفى عما يجده في طبعه من الارتياح الى زوال النعمة من كان كارها
لذلك من نفسه بعقله واذ قد عرفت اضطراب خفي الحسد فاعلم ان له
مراتب اربع الاولى ان يحب زوال النعمة عنه وان كان لا تنتقل
اليه وهذا غاية الخبث واعظم افراد الحسد الثانية ان يحب
يحب زوال النعمة اليه لرغبته في تلك النعمة بحيث يكون مطلوبه
تلك النعمة لا مجرد زوالها عن صاحبها الثالثة ان لا يشتهي
عينها بل يشتهي لنفسه مثلها فان عجز عن مثلها احب زوالها

كيلا يظهر التفاوت بينهما وهذه الثلثة محرمة وهي مترتبة
في القوة بترتيبها في اللفظ الرابع ان يشتهي لنفسه مثلها فان
لم يحصل فلا يحب زوالها عنه وهذا هو المحمود المخصوص
باسم الغبطة بل المندوب اليه في الدين وسميته حسد المجوز
الثاني في الاسباب المثيرة للحسد وهي كثيرة جدا الا انها ترجع
الى سبعة العداوة والتعزز والتكبر والتعجب والخوف
من فوت المقاصد وحب الرياسة وخبث النفس وبخلها
فانه انما يكره النعمة عليه اما لانه عدوه فلا يريد له الخير و
هذا لا يختص بالامثال واما لانه يعلم ان يتكبر بالنعمة عليه
وهو لا يطيق احتمال كبره وعظمته لعزة نفسه وهو المراد بالتعزز
واما ان يكون في طبعه ان يتكبر على المحسود ويمتنع ذلك
عليه بنعمته وهو المراد بالتكبر واما ان يكون النعمة عظيمة والمنصب
كبيرا فيتعجب من فوز مثله بمثل تلك النعمة وهو التعجب واما ان
يخاف من فوات مقاصده بسبب نعمته بان يتوصل بها الى مزاحمته
في اغراضه واما ان يكون لحب الرياسة التي تبتنى على الاختصاص
بنعمة لا يساوى فيها واما ان لا يكون لسبب من هذه الاسباب
بل لخبث النفس وشحها بالخير لعباد الله وقد اشار اليه سبحانه
الى السبب الاول بقوله ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من
افواههم والى الثالث بقوله لولا نزل هذا القرآن على رجل
من القريتين عظيم اي كان لا يثقل علينا ان نتواضع له
ونتبعه اذا كان عظيما وكانوا قد قالوا كيف يتقدم علينا غلام
يتيم وكيف نطأطئ رؤوسنا والى الرابع بقوله ما انتم الا
بشر مثلنا انؤمن لبشرين مثلنا ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم
اذا لخاسرون فتعجبوا من ان يفوز برتبة الرسالة والوحي و
القرب من الله تعالى بشر مثلهم فحسدوهم وقالوا متعجبين ابعث الله

بشرا رسولا فقال تعالى اوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم
على رجل منكم واعظم الاسباب فساد الخامس والسادس
لتعلقهما غالبا بعلماء السوء وقضاتهم ومنال الخامس ونظرائهم صح
يرجع الى متزاحمين على مطلوب واحد فان كلا منهما
يحسد صاحبه في كل نعمة يكون عونا له في الانفراد
بمقصوده ومن هذا الباب تزاحم الضرات في التزاحم تحاسد صح
على مقاصد الزوجية والاخوة في التزاحم على نيل المنزلة
المطلوب لها عند الاب والتلامذة لاستاذ واحد في
نيل المنزلة عنده والعالمين المتزاحمين على طائفة
من المتفقهة محصورين اذ يطلب كل واحد منزلة
في قلبهم للتوصل الى اغراضهم ومرجع السادس الى محبة
الانفراد بالرياسة والاختصاص بالثناء والفرح بما
يمدح به من انه واحد الدهر ولا نظير له فانه متى
سمع بنظير له في اقصى العالم ساءه ذلك واحب موته
او زوال النعمة التي بها يشاركه في المنزلة وهذا زيادة
على ما في قلوب آحاد العلماء من طلب الجاه والمنزلة
في قلوب الناس للتوصل الى مقاصد سوى الرياسة وقد كان
علماء اليهود يعرفون رسالة محمد صلى الله عليه وآله وسلم
وينكرونها ولا يؤمنون به مخافة ان تبطل رياستهم
وان يصيروا تابعين بعد ان كانوا متبوعين مهما نسخ علمهم
ومن يجمع بعض هذه الاسباب او اكثرها او جميعها
في شخص واحد فيعظم فيه داء الحسد ويتمكن قلبه ويقوى
قوة لا يقدر معها على الاخفاء والمجاملة بل يهتك حجاب
المجاملة ويظهر العداوة بالمكاشفة ولا يكاد يخفى ولا
الا بالموت وقل ان يتفق للحاسد سبب واحد من الجملة

هذه الاسباب بالكثرة واصل العداوة والحسد التزاحم على
غرض واحد والغرض الواحد لا يجمع متباعدين بل متناسبين
فلذلك ترى الحسد يكثر بين الامثال والاقران والاخوة وبني
العم والاقارب ويقل بين غيرهم الا مع الاجتماع في اصل الاغراض
المقررة فمن اشتد حرصه على الجاه واحب الصيت في جميع
اطراف العالم بما هو فيه فانه يحسد كل من هو في العالم وان بعد
ممن يساهمه في الخصلة التي يتفاخر بها ومنشأ ذلك حب الدنيا
فان الدنيا هي التي تضيق على المتزاحمين اما الآخرة فلا ضيق
فيها وانما مثلها مثل العلم فان من عرف الله وصفاته وملائكته وانبياءه
وملكوت ارضه وسمائه لم يحسد غيره اذا عرف ذلك ايضا لان
المعرفة لا تضيق على العارفين بل المعلوم الواحد يعرفه الف
الف عالم ويفرح بمعرفته ويلتذ به ولا تنقص لذة واحد منهم
بسبب غيره بل يحصل بكثرة العارفين زيادة الانس
وثمرة الافادة والاستفادة فلذلك لا يكون بين علماء الدين
محاسدة لان مقصدهم بحر واسع لا ضيق فيه وغرضهم المنزلة
عند الله ولا ضيق ايضا فيما عند الله بل يزيد الانس بكثرتهم نعم
اذا قصد العلماء بالعلم الجاه والمال تحاسدوا لان المال اعيان
واجسام اذا وقعت في يد واحد خلت عنه يد الآخر ومعنى ذلك
الجاه اذ معناه ملك القلوب ومهما امتلأ قلب شخص بتعظيم ملك صح
عالم انصرف عن تعظيم الآخر او نقص منه لا محالة فيكون ذلك
سببا للمحاسدة واما العلم فلا نهاية له ولا يتصور استيعابه فمن تدل
جده في تحصيل واشتغل بالفكر في جلال الله وعظمته صار
ذلك الذ عنده من كل نعيم ولم يكن ممنوعا منه ولا مزاحما فيه
فلا يكون في قلبه حسد لاحد من الخلق لان غيره ايضا لو عرف مثل
معرفته لم ينقص لذته بل زادت لذته بمؤانسته بل مثل العارفين

بالمحققة المتمسكين بالطريقة كما اوى كان الله تعالى عنهم ومن عندنا فى صنعه هم من غل اخوانا على سرر متقابلين فهذا حالهم فى الدنيا فما ظنك عند انكشاف الغطاء ومشاهدة المحبوب فى العقبى فلو محاسدة فى الجنة اذ لا مضايقة فيها ولا مزاحمة فعليك يا ايها الاخ وفقنا الله تعالى واياك ان كنت بصيرا وعلى نفسك مشفقا ان تطلب نعيما لا زحمة فيه ولذة لا مكدر لها والله ولى التوفيق لما اسألك وحسبه الدواء الذى ينفى مرض الحسد عن القلب اعلم ان الحسد مرض من الامراض العظيمة للقلوب ولا تداوى امراض القلب الا بالعلم والعمل والعلم النافع لمرض الحسد هو ان تعلم تحقيقا ان الحسد ضرر عليك فى الدنيا والدين ولا ضرر به على المحسود فى الدنيا ولا فى الدين بل ينتفع به فيهما ومهما عرفت هذا عن بصيرة ولم تكن عدو نفسك وصديق عدوك فارقت الحسد لا محالة اما كونه ضررا عليك فى الدين فهو انك بالحسد سخطت قضاء الله تعالى وكرهت نعمته التى قسمها بين العباد وعدله الذى اقامه فى ملكه بخفاء حكمته واستنكرت ذلك واستشنعته وهذه جناية على حدقة التوحيد وقذى فى عين الايمان وناهيك بها جناية على الدين وقد انضاف اليه انك غششت رجلا من المومنين وتركت نصيحته وفارقت اولياء الله تعالى وانبياءه فى حبهم الخير لعباد الله وشاركت الابليس وسائر الكفار فى محبتهم للمومنين البلاء وزوال النعم وهذه خبائث فى القلب تاكل الحسنات كما تاكل النار الحطب وتمحوها كما يمحو الليل النهار واما كونه ضررا فى الدنيا عليك فهو انك تتالم بحسدك وتتعذب به ولا تزال فى كمد وغم اذ اعداؤك لا يخليهم الله تعالى

ح

عن نعم يفيضها عليهم فلا تزال تتعذب بكل نعمة تراها وتتالم بكل بلية تنصرف عنهم فتبقى مغموما محروما متشعب القلب ضيق النفس كما تشتهيه لاعدائك وكما تشتهي اعداؤك لك فقد كنت تريد المحنة لعدوك فتنجزت فى الحال محنتك وغمك نقدا ولا تزول النعمة عن المحسود بحسدك ولو لم تكن تومن بالبعث والحساب لكان مقتضى الفطنة ان كنت عاقلا ان تحذر من الحسد لما فيه من الم القلب ومساءته مع عدم النفع فكيف وانت عالم بما فى الحسد من العذاب الشديد فى الاخرة فما اعجب من العاقل ان يتعرض لسخط الله تعالى من غير نفع يناله بل مع ضرر يحتمله والم يقاسيه فيهلك دينه ودنياه من غير جدوى ولا فائدة واما انه لا ضرر على المحسود فى دينه ودنياه فواضح لان النعمة لا تزول عنه بحسدك بل ما قدره الله تعالى من اقبال ونعمة فلا بد وان يدوم الى اجل قدره الله تعالى فلا حيلة فى دفعه وان كانت النعمة قد حصلت بسعيه من علم او عمل فلا حيلة فى دفعها ايضا بل ينبغى ان تلوم انت نفسك حيث سعى وقعدت وشمر وكسلت وسهر ونمت فكان حالك كما قيل

سعوا مسعى الكرام فادركوا او سلموا اما المواقع الاقدار وهما

لم تزل النعمة بالحسد لم يكن على المحسود ضرر فى الدنيا ولا كان عليه اثم فى الاخرة ولعلك تقول ليت النعمة كانت تزول عن المحسود بحسدي وهذا غاية الجهل فانه بلاء تشتهيه اولا لنفسك فانك ايضا لا تخلو عن عدو يحسدك فلو كانت النعم تزول بالحسد لم يبق لله عليك نعمة ولا على الخلق نعمة حتى نعمة الايمان لان الكفار يحسدون المومنين على الايمان قال الله تعالى ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون الا انفسهم وان اشتهيت ان تزول النعم عن غيرك بحسدك ولا تزول عنك بحسد غيرك فهذا غاية الجهل والغباوة فان كل واحد من حمقى الحساد ايضا يشتهى ان يخص بهذه الخاصية ولست

١٣٢

الحسد

بأولى من غيرك فجعل الله نعمه عليك وان لم تزل نعمه عليك
لحسد غيرك من النعم التي يجب عليك شكرها وانت بجهلك
تكرهها واما ان المحسود ينتفع به في الدين والدنيا فواضح
واما منفعة الدين فلانه مظلوم من جهتك لا سيما اذا خرج
الحسد الى القول والفعل بالغيبة والقدح فيه وهتك ستره وذكر
مساويه فهي هدايا تهديها اليه فانك تهدي اليه حسناتك
حتى تلقاه يوم القيمة مفلسا محروما عن النعمة كما حرمت
في الدنيا عن النعمة فكانك اردت زوال النعمة عنه فلم تزل
نعم كان عليك نعمة اذا وفقك للحسنات فنقلتها اليه واضفت
له نعمة الى نعمة واضفت الى نفسك شقاوة الى شقاوة
واما منفعته في الدنيا فلان اهم اغراض الخلق مساءة
الاعداء وغمهم وشقاوتهم وكونهم معذبين مغمومين ولا عذاب
اعظم مما انت فيه وهو الم الحسد وغاية اماني اعدائك ان
تكونوا في نعمة وان تكون في غم وحسرة بسببهم وقد فعلت
بنفسك ما هو مرادهم وقد قال علي ع لا راحة لحسود وقال
عليه السلم الحاسد مغتاظ على من لا ذنب له وقد عرفت
من تضاعيف هذه المباحث وجه الكلمتين ومن اجل ذلك
ينبغي ان لا يشتهي اعداؤك موتك بل يشتهي طول حيوتك
في عذاب الحسد لتنظر الى نعمة الله عليهم فيتقطع قلبك حسدا ولذلك
قيل لا مات اعداؤك بل خلدوا حتى يروا منك الذي يكمد لا زلت
محسودا على نعمة فانما الكامل من يحسد فرح عدوك بغمك وحسدك
اعظم من فرحه بنعمته فاذا تأملت هذا عرفت انك عدو نفسك
وصديق عدوك اذ تعاطيت ما تضررت به في الدنيا والآخرة
وانتفع به عدوك في الدنيا والآخرة وصرت مذموما عند الخلق
والخالق مذموما في الحال والمآل ثم لم تقتصر على تحصيل مراد عدوك

الكلام الى ها هنا

في هذه الآية الواحدة عن الغيبة وسوء الظن والتجسس ومعنى التجسس
ان لا تترك عباد الله تحت ستر الله فيتوصل الى الاطلاع
وهتك الستر حتى ينكشف لك ما لو كان مستورا عنك كان
اسلم لقلبك ولدينك وقد تقدم ذكره اشارة والله
الموفق. فصل في العلاج الذي يمنع الانسان
عن الغيبة اعلم ان مساوي الاخلاق كلها انما تعالج بمعجون
العلم والعمل وان علاج كل علة بضد سببها فلنبحث عن
سبب الغيبة اولا ثم نذكر علاج كف اللسان عنها على وجه
يناسب علاج تلك الاسباب فنقول جملة ما ذكروه
من الاسباب الباعثة على الغيبة عشرة اشياء وقد نبه
الامام الناطق جعفر بن محمد الصادق ع عليها اجمالا
اصل الغيبة يتنوع بعشرة انواع شفاء غيظ ومساعدة
قوم وتصديق خبر بلا كشف وتهمة وسوء ظن وحسد
وسخرية وتعجب وتبرم وتزين ونحن نشير اليها
مفصلا الاول تشفي الغيظ وذلك اذا جرى سبب
غضب عليه واذا هاج غيظه تشفى بذكر مساويه وسبق
اللسان اليه بالطبع ان لم يكن دين وازع وقد يمتنع من
تشفي الغيظ عند الغضب فيحتقن الغضب في الباطن فيصير
حقدا ثابتا فيكون سببا دائما لذكر المساوي فالحقد والغضب
من البواعث العظيمة في الغيبة الثاني موافقة الاقران
ومجاملة الرفقاء ومساعدتهم على الكلام فانهم اذا كانوا يتفكهون
بذكر الاعراض فيرى انه لو انكر او قطع المجلس استثقلوه ونفروا
عنه فيساعدهم ويرى ذلك من حسن المعاشرة ويظن انه
مجاملة في الصحبة وقد يغضب رفقاؤه فيحتاج الى ان يغضب
لغضبهم اظهارا للمساهمة في السراء والضراء فيخوض معهم في ذكر

ظ وورع

العيوب والمساوي لامثاله الثالث ان يستشعر من انسان انه
سيقصده ويطول لسانه فيه او يقبح حاله عند محتشم او
يشهد عليه بشهادة فيبادره قبل ذلك ويطعن فيه ليسقط
اثر شهادته او يبتدي بذكر ما فيه صادقا ليكذب
عليه بعده فيروج كذبه بالصدق الاول ويستشهد به
ويقول ما من عادتي الكذب فاني اخبرتكم بكذا من احواله
فكان كما قلت الرابع ان ينسب الى شيء فيريد ان يتبرى
منه فيذكر الذي فعله وكان من حقه ان يبري نفسه ولا يذكر
الذي فعله ولا ينسب غيره اليه او يذكر غيره بانه كان مشاركا
له في الفعل ليمهد بذلك عذر نفسه في فعله الخامس ارادة التصنع
والمباهات وهو ان يرفع نفسه بتنقيص غيره فيقول فلان
جاهل وفهمه ركيك وكلامه ضعيف وغرضه ان يثبت في
ضمن ذلك فضل نفسه ويريهم انه افضل منه او يحذر ان
يعظم مثل تعظيمه فيقدح فيه لذلك السادس الحسد وهو انه
ربما يحسد من يثني الناس عليه ويحبونه ويكرمونه فيريد
زوال تلك النعمة عنه فلا يجد سبيلا اليه الا بالقدح فيه فيريد
ان يسقط ماء وجهه عند الناس حتى يكفوا عن كرامته والثنا
عليه لانه يثقل عليه ان يسمع ثناء الناس عليه واكرامهم له
وهذا هو الحسد وهو غير الغضب والحقد والحسد قد يكون
مع الصديق المحسن والقرين الموافق السابع اللعب والهزل
والمطايبة وتزجية الوقت بالضحك فيذكر غيره بما يضحك
الناس على سبيل المحاكات والتعجب والتعجيب الثامن
السخرية والاستهزاء استحقارا له فان ذلك قد يجري في الحضور
ويجري ايضا في الغيبة ومنشاه التكبر واستصغار المستهزي به
التاسع وهو ماخذ دقيق ربما يقع فيه الخواص واهل

حرز القولج
محل التوتون

الحذر من مزال اللسان وهو ان يغتم بسبب ما يبتلي به احد
فيقول يا مسكين فلان قد غمني امره وما ابتلي به فيذكر
سبب الغم فيكون غمه ورحمته خيرا ولكن ساقه
الى الشر من حيث لا يدري والترحم والاغتمام ممكن من دون
ذكر اسمه ونسبته الى ما يكره فيهيجه الشيطان على ذكر اسمه
ليبطل ثواب اغتمامه وترحمه العاشر الغضب لله تعالى فانه
قد يغضب على منكر قارفه انسان فيظهر غضبه ويذكر
اسمه على غير وجه النهي عن المنكر وكان الواجب ان يظهر
غضبه عليه على ذلك الوجه خاصة وهذا مما وقع فيه الخواص
ايضا فانهم يظنون ان الغضب اذا كان لله تعالى كان عذرا
كيف كان وليس كذلك اذا عرفت هذه الوجوه التي هي
اسباب الغيبة فاعلم ان الطريق في علاج كف اللسان
عن الغيبة يقع على وجهين احدهما على الجملة والاخر على
التفصيل اما على الجملة فهو ان يعلم تعرضه لسخط الله تعالى بغيبته
كما قد سمعته في الاخبار المتقدمة وان يعلم انها تحبط حسناته
فانها تنقل في القيمة حسناته الى من اغتابه بدلا عما اخذ
من عرضه فان لم تكن له حسنات نقل اليه من سيئاته وهو
مع ذلك متعرض لمقت الله تعالى ومشبه عنده باكل الميتة
وقد روي عن النبي صلعم انه قال ما النار في اليبس
باسرع من الغيبة في حسنات العبد وروي ان رجلا قال
لبعض الفضلاء بلغني عنك انك تغتابني فقال ما بلغ من قدرك
عندي اني احكمك في حسناتي فمهما آمن العبد بما ورد
به الاخبار لم يطلق لسانه بالغيبة خوفا من ذلك وينفعه
ايضا ان يتدبر في نفسه فان وجد فيها عيبا اشتغل بعيب نفسه
وذكر قوله صلعم طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس

ومهما وجد عيبا فينبغي ان يستحي من ان يترك ذم نفسه ويذم
غيره بل ينبغي ان يعلم ان عجز غيره عن نفسه في التنزه عن ذلك
العيب كعجزه ان كان ذلك عيبا يتعلق بفعله واختياره وان كان
امرا خلقيا فالذم له ذم للخالق فان من ذم صنعة فقد ذم الصانع
قال رجل لبعض الحكماء يا قبيح الوجه فقال ما كان خلق وجهي
الي فاحسنه وان لم يجد عيبا في نفسه فليشكر الله ولا يلوثن
نفسه باعظم العيوب فان ثلب الناس واكل لحم الميتة من اعظم العيوب [بالمثلبة اذا اصبح بالعيب وبعضهم صح]
فيصير ذا عيوب بل لو انصف من نفسه لعلم ان ظنه بنفسه
انه بري من كل عيب جهل بنفسه وهو من اعظم العيوب وينفعه
ان يعلم ان تألم غيره بغيبته لغيره [كتألمه بغيبته] فاذا كان لا يرضى لنفسه
ان يغتاب فينبغي ان لا يرضى لغيره ما لا يرضاه لنفسه
فهذه معالجات جملية فاما التفصيل فهو ان ينظر الى السبب
الباعث له على الغيبة ويعالجه فان علاج العلة بقطع سببها
وقد عرفت الاسباب الباعثة اما الغضب فيعالجه بان يقول
انك ان امضيت غضبك عليه فلعل الله تعالى يمضي غضبه عليك بسبب الغيبة
اذ نهاك عنها فاجترأت على نهيه واستخففت بزجره
وقد قال صلى الله عليه وسلم ان لجهنم بابا لا يدخله الا من شفى غيظه بمعصية الله تعالى
وقال صلى الله عليه وسلم من اتقى ربه كل لسانه ولم يشف غيظه
وقال صلى الله عليه وسلم من كظم غيظا وهو يقدر على ان يمضيه دعاه الله
يوم القيمة على رؤس الخلائق حتى يخيره من اي الحور شاء
وفي بعض كتب الله تعالى يا ابن آدم اذكرني حين تغضب
اذكرك حين اغضب فلا امحقك فيمن امحق واما
الموافقة فبان يعلم ان الله تعالى يغضب عليك اذا طلبت
سخطه في رضا المخلوقين فكيف ترضى لنفسك ان توقر غيرك
وتحقر مولاك فتترك رضاه لرضاهم الا ان يكون غضبك لله تعالى

وذلك لا يوجب ان تذكر المغضوب عليه بسوء بل ينبغي
ان يغضب لله تعالى على رفقائك اذ ذكروه بسوء فانهم عصوا
ربك بافحش الذنوب وهو الغيبة واما تنزيه النفس
بنسبة الخيانة الى الغير حيث يستغنى عن ذكر الغير فعالجه
بان تعرف ان التعرض لمقت الخالق اشد من التعرض لمقت
الخلق وانت بالغيبة متعرض لسخط الله تعالى يقينا ولا تدري
انك تتخلص من سخط الناس ام لا فتخلص نفسك في الدنيا بالتوهم
وتهلك في الآخرة وتخسر حسناتك بالحقيقة ويحصل ذم الله تعالى لك
نقدا وتنتظر دفع ذم الخلق نسيئة وهذا غاية الجهل والخذلان
واما عذرك كقولك اني ان اكلت الحرام ففلان ياكل وان
فعلت كذا ففلان يفعل او قصرت في كذا من الطاعة ففلان
مقصر فهو خبث من الجهل لانك تعتذر بالاقتداء عن الجهة
الاقتداء به فان من خالف امر الله لا يقتدى به كائنا من كان
ولو دخل غيرك النار وانت تقدر على ان لا تدخلها لم توافقه
ولو وافقته سفه عقلك ففيما ذكرته غيبة وزيادة معصية
اضفتها الى ما اعتذرت عنه وسجلت مع الجمع بين المعصيتين
على جهلك وغباوتك وكنت كالشاة تنظر الى المعزى تردي
نفسها من الجبل فهي ايضا تردي نفسها ولو كان لها لسان
وصرحت بالعذر وقالت العنز اكيس مني وقد اهلكت
نفسها فكذلك انا افعل لكنت تضحك من جهلها وحالك مثل حالها
ثم لا تتعجب ولا تضحك من نفسك واما قصدك المباهاة
وتزكية النفس بزيادة الفضل بان تقدح في غيرك فينبغي ان
تعلم انك بما ذكرته ابطلت فضلك عند الله تعالى وانت في
اعتقاد الناس فضلك على خطر وربما نقص اعتقادهم فيك

اذا عرفوك بذلك الناس فيكون قد بعت ما عند الخالق
نقدا بما عند المخلوق وهما او يحصل لك من المخلوق [illegible]
[illegible] فلا يغنون عنك من الله شيئا واما
الحسد فقد جمعت بين عذابين لانك تحسده على نعم الدنيا
وكنت معذبا بالحسد فما قنعت بذلك حتى اضفت اليه عذاب
الآخرة فكنت خاسرا في الدنيا فجعلت نفسك خاسرا في الآخرة
لتجمع بين النكالين فقد قصدت محسودك واصبت نفسك
واهديت اليه حسناتك فاذا انت صديقه وعدو نفسك اذ لا
تضره غيبتك وتضرك ولا تنفعه اذ تنقل اليه حسناتك او ينقل اليك
سيئاته ولا تنفعك فقد جمعت الى خبث الحسد جهل الحماقة
وربما يكون حسدك وقدحك سبب انتشار فضل محسودك
فقد قيل واذا اراد الله نشر فضيلة طويت اتاح لها لسان
حسود واما الاستهزاء فمقصودك منه ازراء غيرك عند
الناس باخزاء نفسك عند الله تعالى وعند الملائكة المقربين
ولو تفكرت حسرتك وحيائك وخجلتك وخزيك يوم
تحمل سيئات من استهزأت به وتساق الى النار لادهشك
ذلك عن اخزاء صاحبك ولو عرفت حالك لكنت اولى
ان تضحك منه فانك سخرت به عند نفر قليل وعرضت
نفسك لان ياخذ بيدك يوم القيامة على ملأ من الناس ويسوقك
تحت سيئاته كما يساق الحمار الى النار مستهزئا بك وفرحا بخزيك
ومسرورا بنصر الله تعالى اياه وتسليطه على الانتقام واما
الرحمة على اثمه فهو حسن لكن حسدك ابليس فانطقك
بما تنقل من حسناتك اليه ما هو اكثر من رحمتك فيكون جبرا لاثم
المرحوم فيخرج عن كونه مرحوما وتنقلب انت مستحقا

لان يكون غرضك اذ حبط اجرك ونقصت من حسناتك و
كان الغضب لله لا يوجب الغيبة فانما حبب الشيطان اليك
الغيبة ليحبط اجر غضبك ويصير عرضة لغضب الله تعالى
بالغيبة والحلم وعلاج جميع ذلك المعرفة والتحقيق بهذه
الامور التي هي ابواب الايمان فمن قوي ايمانه بجميع ذلك
انكف عن الغيبة لا محالة الفصل الثالث في الاعذار
المرخصة في الغيبة اعلم ان المرخص في ذكر مساوئ الغير هو غرض
صحيح في الشرع لا يمكن الوصول اليه الا به فيدفع ذلك اثم الغيبة
وقد حصرها في عشرة الاول التظلم فان من ذكر قاضيا
بالظلم والخيانة واخذ الرشوة كان مغتابا عاصيا اما
المظلوم من جهة القاضي فله ان يتظلم الى من يرجو منه ازالة
الظلم وينسب القاضي الى الظلم اذ لا يمكنه استيفاء حقه الا به
وقد قال صم ان لصاحب الحق مقالا وقال صم مطل الغني
ظلم وقال صم لي الواجد يحل عقوبته وعرضه الثاني
الاستعانة على تغيير المنكر ورد العاصي الى منهج الصلاح في
الشرع فهذا الى القصد الصحيح وان لم يكن ذلك هو المقصود
كان حراما الثالث الاستفتاء كما يقول للمفتي قد ظلمني اخي
فكيف طريقي في الخلاص والاسلم هنا التعريض ان يقول ما قولك
في رجل ظلمه ابوه واخوه وقد روي ان هندا قالت للنبي صلعم
ان ابا سفيان رجل شحيح لا يعطيني ما يكفيني انا وولدي
من غير علمه فقال خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف فذكرت
الشح والظلم لها ولولدها فلم يزجرها رسول الله صلعم اذ كان
قصدها الاستفتاء الرابع تحذير المسلم من الوقوع في الخطر والشر
ونصح المستشير فاذا رايت متفقها يتلبس بما ليس من اهله فلك

ان تنبيه الناس على نقصه وقصوره عما ان هل نفسه تنبيهم على
الخطاء اللاحق بهم بالانقياد اليه وكذلك اذا رايت رجلا يتردد
الى فاسق يخفى امره وخفت عليه من الوقوع بسبب الصحبة فيما
لا يوافق الشرع فلك ان تنبهه على فسقه مهما كان الباعث
لك الخوف على افشاء البدعة وسراية الفسق وذلك موضع
الغرور والخديعة من الشيطان اذ قد يكون الباعث لك على ذلك
هو الحسد له على تلك المنزلة فيلبس عليك الشيطان ذلك باظهار
الشفقة على الخلق وكذلك اذا رايت رجلا يشتري مملوكا وقد
عرفت المملوك بعيوب منقصة فلك ان تذكرها للمشتري فان
في سكوتك ضرر المشتري وفي ذكرك ضرر العبد لكن المشتري
اولى بالمراعاة ولتقتصر على العيب المنوط به ذلك الامر فلا تذكر
في عيبه التزويج عدم الخبرة بالشركة او المضاربة او السفر بل تذكر في
كل امر ما يتعلق بذلك الامر ولا تتجاوزه قاصدا نصح المستشير
لا الوقيعة ولو علم انه يترك التزويج بمجرد قوله لا تصلح لك فهو
الواجب فان علم انه لا ينزجر الا بالتصريح بعيبه فله ان يصرح به قال
النبي صلى الله عليه وآله اترعوون عن ذكر الفاجر حتى يعرفه الناس اذكروه
بما فيه يحذره الناس وقال صلى الله عليه وآله لفاطمة بنت قيس حين شاورته
في خطابها اما معاوية فرجل صعلوك لا مال له واما ابو جهم
فلا يضع العصا عن عاتقه الثالث الجرح والتعديل للشاهد
والراوي ومن ثم وضع العلماء كتب الرجال وقسموها الى الثقات
والمجروحين وذكروا اسباب الجرح غالبا وشرطوا اخلاص
النصيحة في ذلك كما مر بان يقصد في ذلك حفظ اموال
المسلمين وضبط السنة وحمايتها عن الكذب ولا يكون حامله
ولا يسوغ له الا ذكر ما يخل بالشهادة والرواية منه ولا يتعرض لغير ذلك

مثل كونه ابن ملاعنة او شبهة اللهم الا ان يكون متظاهرا بالمعصية
كما سيأتي السادس ان يكون المقول فيه مستحقا لذلك لتظاهره
بسببه كالفاسق المتظاهر بفسقه بحيث لا يستنكف ان يذكر
بذلك الفعل الذي يرتكبه فيذكر بما هو فيه لا بغيره قال رسول الله صلى الله عليه وآله
من القى جلباب الحياء عن وجهه فلا غيبة له وظاهر الخبر جواز
غيبته وان استنكف عن ذكره بذلك الذنب وفي جواز اغتياب
مطلق الفاسق احتمال ناش عن قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا غيبة
لفاسق ورد بمنع اصل الحديث او بحمله على فاسق خاص او
بحمله على النهي وان كان بصورة الخبر وهذا هو الاجود الا ان
يتعلق بذلك غرض ديني ومقصد صحيح يعود على المغتاب
بان يرجو ان يرتدع عن معصيته بذلك فيلحق بباب النهي عن
المنكر السابع ان يكون الانسان معروفا باسم يعرب عن غيبه
كالاعرج والاعمش فلا اثم على من يقول ذلك وقد فعل العلماء
ذلك لضرورة التعريف لانه صار بحيث لا يكرهه صاحبه لو علم
بعد ان صار مشهورا به والحق ان ما ذكره العلماء المعتمدون
من ذلك يجوز التعويل فيه على حكايتهم واما ذكره عن الاحياء
فمشروط بعلم رضا المنسوب به لعموم النهي وح يخرج عن كونه
غيبة وكيف كان فلو وجد عنه معدلا وامكنه التعريف بعبارة
اخرى فهو اولى الثامن لو اطلع العدد الذين يثبت بهم
الحد او التعزير على فاحشة جاز ذكرها عند الحكام بصورة الشهادة
في حضرة الفاعل وغيبته ولا يجوز التعرض لها في غير ذلك الا
ان يتجه فيه احد الوجوه الاخرى التاسع قيل اذا علم اثنان
من رجل معصية شاهداها فاجرى احدهما ذكرها في غيبة
ذلك العاصي جاز لانه لا يؤثر عند السامع شيئا وان كان الاولى

مستملح

الاعمش ضعيف البصر

تنزيه النفس واللسان عن عرض من الاعراض المذكورة خصوصا
مع احتمال نسيان المقول به لتلك المعصية فخوف اشتهارها
عنهما الى الغاية اذا سمع اهل مقالة الاخر وهو لا يعلم تحقق العفو عنه
للمغيبة ولا عدمه فيقول للحيث في القايل لاحتمال تحقق المقول عنه
فيحمل فعل القايل على الصحيح ما لم يعلم فساده لكن ينبغي ان يلتزم
انتهاك حرمته وهو اصل الجهتين والاولى التنبيه على ذلك
الى ان يتحقق المخرج منه لعموم الادلة وترك الاستفصال فيها
وهو دليل ارادة عموم حرمة الاعراض الحيلة ولان ذلك
لو تم لتمشى فيمن يعلم عدم تحقق المقول عنه التنبيه الحاضر السامع
لاحتمال اطلاع القايل على ما يوجب تسويغ مقاله وهو يلزم
قاعدة النهي عن الغيبة فهذا القدر يستثنى خاصة سماع الغيبة
وقد تقدم ان اصل المغتاب عن الجملة فالتحرز عنها من دون
وجه راجح فعلها فضلا عن الاستماع اليها وتعليم النفس بالاخلاق
الفاضلة الحميدة ويؤيده اطلاق النهي فيما تقدم لقوله صلى الله عليه وآله
هل تدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم قال ذكرك
اخاك بما يكره واما مع تجاهرها كردّ المبتدع واهل الفسق
والتنفير منهم والتحذير من اسلامهم فذلك بوصف الوصف
مع امكان فضلا عن غيره والمعتمد في ذلك كله على المقاصد
فلا يغفل المتيقظ عن ملاحظة مقصده واصلاحه والله الموفق
الفصل الرابع فيما يلحق بالغيبة من النميمة والاثم خاص
وقد تعلق به نهي خاص اطلاع فان الغيبة يطلق على ذكر ما يسوق
الغير ذكره ويكرهه ولا يؤثره وعلى التنبيه عليه بكتابة وارادة
وغيرهما على ما حديث النفس وعقد القلب عليه وان لم يذكره
دخل في هذا التعريف افراد اخر من الموانع المحرمة على الخصوص وهي امور

احدها النميمة وهو نقل قول الغير الى المقول فيه كما تقول فلان
تكلم فيك بكذا او كذا سواء كان نقل ذلك بالقول ام بالكتابة او
بالاشارة والرمز وكان ذلك النقل كشفا لما يكره متعلقة
نقصانا او عيبا في المحكي عنه موجبا لكراهته له واعراضه عنه
كان ذلك راجعا الى الغيبة ايضا فيجمع من معصية الغيبة والنميمة
فلا جرم جمع في هذه الرسالة التنبيه على النميمة وما ورد فيها
من النهي على الخصوص فانها اصل المعاصي الكبائر وسيجمعه
وثانيها كلام ذي اللسانين الذي يتردد بين المتخاصمين
ونحوهما فيكلم كل واحد منهما بكلام يوافقه فان ذلك
مع ما ورد فيه من النهي الخاص يرجع الى الغيبة بوجه ما والى
النميمة بوجه اخر بل هو شر اقسام النميمة كما سيأتي في قول
النبي صلى الله عليه وآله وسلم تجدون شر عباد الله يوم القيامة ذا الوجهين الذي يأتي
هؤلاء بحديث هؤلاء وهؤلاء بحديث هؤلاء فان كلام
يكرهه كل واحد منهما الوسعة فان الانسان للحديث بكلم
خصمه بما يرضيه ولا من يوثر سمعه ما يعجبه لا هو عدو ومن
جملة الاعداء فيتعلق الكراهة لذلك الكلام بكل واحد منهما
فلتنظم افراده على وجه الاجمال ونذكر ما ورد فيه من النهي وثالثها
الحسد وهو كراهة النعمة على الغير ومحبة زوالها عن المنعم عليه
وهو مع كونه من المحرمات الخاصة والمعاصي الكبيرة يرجع الى
الغيبة القلبية بوجه لانه حكم على القلب بشيء يتعلق بالغير يكره
لو سمعه اشد كراهة واعظم فيجمع بين معصيتي الحسد والغيبة
فلنذكر جملة من الكلام فيه وما ورد فيه من النهي لا هو اولى بالذكر
لكثرة وقوعه في هذا العصر وابتلاء الخواص به بل هو داء ليس
لهم عنه من خلاص ولا واولى ما يهتم به العاقل دواء المرض الحاضر
فيقع الكلام هنا في مقامات ثلاثة الاول النميمة وفي السر فيها

داء وهم

همّاز مشّاء بنميم مناع للخير معتد أثيم عتلّ بعد ذلك زنيم وقال بعض العلماء
دلّت هذه الآية على أن من لم يكتم الحديث ومشى بالنميمة ولد زنا
لأن الزنيم هو الدعي وقال الله تعالى ويل لكل همزة لمزة قيل
الهمزة النمّام وقال تعالى في امرأة نوح وامرأة لوط فخانتاهما
فلم يغنيا عنهما من الله شيئا وقيل ادخلا النار مع الداخلين
قيل كانت امرأة لوط تخبر بالضيفان وامرأة نوح تخبر بأنه مجنون
وقال النبي صلى الله عليه وآله لا يدخل الجنة نمام وفي حديث آخر لا يدخل
الجنة قتات والقتات هو النمام وقال صلى الله عليه وآله أحبكم إلى
الله تعالى أحسنكم أخلاقا الموطؤون أكنافا الذين يألفون
ويؤلفون وإن أبغضكم إلى الله تعالى المشاؤون بالنميمة
المفرقون بين الإخوان الملتمسون للبراء العثرات وقال صلى الله عليه وآله
ألا أخبركم بشراركم قالوا بلى قال المشاؤون بالنميمة المفسدون
بين الأحبة الباغون للبراء العيب وقال أبو ذر قال النبي صلى الله عليه وآله
من أشاع على مسلم بكلمة ليشينه بها بغير حق شانه الله بها في النار
يوم القيامة وقال أبو الدرداء قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
أيما رجل أشاع على رجل كلمة وهو منها بريء ليشينه بها في الدنيا كان
حقا على الله تعالى أن يذيبه بها يوم القيامة في النار وعنه صلى الله عليه وآله
وسلم إن الله تعالى لما خلق الجنة قال لها تكلمي فقالت سعد من دخلني فقال
الجبار جل جلاله وعزتي وجلالي لا يسكن فيك ثمانية نفر من الناس لا يسكن فيك
مدمن خمر ولا مصر على الزنا ولا قتات وهو النمام ولا ديوث
ولا شرطي ولا مخنث ولا قاطع رحم ولا الذي يقول علي عهد الله
إن لم أفعل كذا ثم لم يف به وعن أبي جعفر الباقر عليه السلام إن الجنة
محرمة على القتاتين المشائين بالنميمة وعن أبي عبد الله عليه السلام قال
قال أمير المؤمنين عليه السلام شراركم المشاؤون بالنميمة المفرقون
بين الإخوان المبتغون للبراء المعايب وروي أن موسى

النار

مخواهد

على نبينا وعليه السلام استسقى لبني إسرائيل حين أصابهم قحط فأوحى الله تعالى
إليه إني لا أستجيب لك ولا لمن معك وفيكم نمام قد أصر على النميمة
فقال موسى صلى الله عليه والرب من هو حتى نخرجه من بيننا فقال يا موسى
أنهاكم عن النميمة وأكون نماما فتابوا بأجمعهم فسقوا وروي أن
رجلا اتبع حكيما سبعمائة فرسخ في سبع كلمات فلما قدم عليه قال
إني جئتك للذي آتاك الله تعالى من العلم أخبرني عن السماء وما أثقل
منها وعن الأرض وما أوسع منها وعن الحجارة وما أقسى منها
وعن النار وما أحر منها وعن الزمهرير وما أبرد منه وعن البحر
وما أغنى منه وعن اليتيم وما أذل منه فقال الحكيم البهتان
على البريء أثقل من السماوات والحق أوسع من الأرضين والقلب
القانع أغنى من البحر والحرص والحسد أحر من النار والحاجة إلى
القريب إذا لم تنجح أبرد من الزمهرير وقلب الكافر أقسى من الحجر
والنمام إذا بان أمره أذل من اليتيم واعلم أن النميمة
تطلق على الأكثر على من ينم قول الغير إلى المقول فيه كما تقول
فلان كان يتكلم فيك بكذا وكذا وليست مخصوصة به بل تطلق
على ما هو أعم من المقول كما مر في الغيبة وحدها المعرّف الأعم
كشف ما يكره كشفه سواء كرهه المنقول عنه أو المنقول إليه أو كرهه
ثالث وسواء كان الكشف بالقول أم بالكتابة أم بالرمز أم
بالإيماء وسواء كان المنقول من الأعمال أم من الأقوال وسواء
كان ذلك عيبا ونقصانا في المنقول عنه أم لم يكن بل حقيقة النميمة
إفشاء السر وهتك الستر عما يكره كشفه بل كل ما رآه الإنسان
من أحوال الإنسان فينبغي أن يسكت عنه إلا ما في حكايته فائدة
لمسلم أو دفع لمعصية كما إذا رأى من يتناول مال غيره فعليه أن
يشهد به مراعاة لحق المشهود عليه فأما إذا رآه يخفي مالا لنفسه
فذكره فهو نميمة وإفشاء للسر فإن كان ما ينم به نقصانا وعيبا في المحكي عنه

اقسى م

ثق

كان قد جمع بين الغيبة والنميمة والسبب الباعث على النميمة اما ارا دة
السوء للمحكي عنه او اظهار الحب للمحكي له او التفرج في الحديث والخوض
في الفضول وكل من حملت اليه النميمة وقيل له ان فلانا قال فيك
كذا وكذا او فعل في حقك كذا وكذا او هو يدبر في افساد امرك
او في ممالاة عدوك او تقبيح حالك او ما يجري مجراه فعليه
ستة امور الاول ان لا يصدقه لان النمام فاسق وهو مردود الشهادة
قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ان تصيبوا قوما
بجهالة الثاني ان ينهاه عن ذلك وينصح له ويقبح عليه فعله قال
الله تعالى وامر بالمعروف وانه عن المنكر الثالث ان يبغضه
في الله تعالى فانه بغيض عند الله ويجب بغض من يبغضه الله تعالى
الرابع ان لا يظن باخيه الغائب السوء لقوله تعالى اجتنبوا
كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم بل يتثبت حتى يتحقق الحال
الخامس ان لا يحمله ما حكي له على التجسس والبحث لتحققه هو
ولا تجسسوا السادس ان لا يرضى لنفسه ما نهيت النمام عنه
فلا يحكي نميمته فيقول فلان قد حكى لي كذا وكذا فيكون به
نماما ومغتابا ويكون قد اتى بما عنه نهيت وقد روي
عن علي رضي الله عنه ان رجلا اتاه يسعى اليه برجل فقال يا هذا نحن نسال
عما قلت فان كنت صادقا مقتناك وان كنت كاذبا عاقبناك
وان شئت ان نقيلك اقلناك قال اقلني يا امير المؤمنين
وقد نقل في ذلك عن عمر بن عبد العزيز فقد روي انه دخل
عليه رجل فذكر عنده عن رجل شيئا فقال له عمر ان شئت نظرنا
في امرك فان كنت كاذبا فانت من اهل هذه الاية ان جاءكم
فاسق بنبا وان كنت صادقا فانت من اهل هذه الاية
هماز مشاء بنميم وان شئت عفونا عنك فقال العفو يا امير المؤمنين

او حملت اعظم السرور على ابليس الذي هو اعدى اعدائك
لانك لم تحب ما احب اهل الخير لانهم يكونون معهم لان المرء
مع من احب فاحبك ابليس على ذلك فكنت لعدوك وقد
فاتك ثواب المحبة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان المرء مع من احب
وانك ان لم تكن عالما ولا متعلما فكن محبا فقد فاتك
لحسدك ثواب المحب واللحاق بهم وعسى ان الحاسد
رجلا من اهل العلم ويحب ان يخطئ في دين الله وينكشف
خطاؤه ليفتضح ويحب ان يعرض له ما يمنعه عن العلم والتعليم
واي اثم يزيد وينكشف خطاؤه على اهل افليتك اذا فاتك
اللحاق به ثم اغتممت به فاتك الاثم وعذاب الاخرة وقد
جاء في الحديث ان اهل الجنة ثلاثة المحسن والمحب له والكاف
عنه اي من يكف عنه الاذى والحسد والبغض فانظر كيف
ابعدك ابليس عن مداخل الثلاثة فقد نفذ عليك حسد
ابليس وما نفذ حسدك على عدوك بل على نفسك
فلو كوشفت بحالك في يقظة او منام لرايت نفسك ايها الحاسد
في صورة من يرمي عدوه بالحجارة ليصيب بها مقتله ولا تصيبه
بل يرجع حجره على حدقته اليمنى فيقلعها فيزيد غضبه ثانيا فيعود
الى الرمي اشد من الاول فيرجع الى عينه الاخرى فيعميها فيزداد
غضبه ثالثا فيرجع على راسه فيشجه وعدوه سالم في كل حال
واعداؤه حوله يفرحون بما اصابه ويضحكون منه فهذه حالة
الحسود لا بل حاله اقبح لان الحجر المفوتة للعين انما تفوت
ما لو بقي لفات بالموت لا محالة بخلاف الاثم الحاصل للحاسد
فانه لا يفوت بالموت بل يسوقه الى غضب الله تعالى والى النار ولان
تذهب عينه في الدنيا خير من ان يبقى له عين يدخل بها النار
فيقلعها لهيب النار فانظر كيف انتقم الله من الحاسد اذ اراد
زوال

[في الهامش: ولا عالما متعلما — فيعود]

زوال النعمة عن المحسود فان العاصي يقتسر اذ السلاح بيد الخصم من الاثم
نعمه ومن العجم نعمه اخرى وقد انتم امة يقصد به فلا تقوا احد
ولا يحيق المكر السيء الا باهله وما ابتلي به من مالا يحبه
لعدوه وقلما تمت شماتة مسلم بمساءة احد الا وابتلي بها
فهذه هي الادوية العلمية فاذا تفكر الانسان فيها بذهن صاف
وقلب حاضر انطفى من قلبه نار الحسد وعلم انه مهلك
نفسه ومفرح عدوه ومسخط ربه ومنغص عيشه اما
الدواء العملي فبعد ان تدبر ما تقدم ينبغي ان يكلف نفسه
نقيض ما يبعث الحسد عليه فيمدح المحسود عند بعثه على القدح
ويتواضع له عند بعثه على التكبر ويزيد في الانعام ان بعثه
على كفه فينبغي من هذه المقدمات تآلف الموافقة ويقطع مادة
الحسد ويستريح القلب من الم وغمه ولتلك الادوية نافع جدا
الا انها مرة جدا لكن النفع في الدواء المر ومن لم يصبر على مرارة
الدواء لم يظفر بحلاوة الشفاء والباعث على هذه الخصال الحميدة
الرغبة في ثواب الله تعالى والخوف من عقابه وفقنا الله واياكم
لاستعماله بمحمد وآله

الفصل الخامس في كفارة الغيبة

اعلم ان الواجب على المغتاب ان يندم ويتوب ويتأسف على ما فعله
ليخرج من حق الله ثم يستحل المغتاب ليحله فيخرج عن مظلمته وينبغي
ان يستحله وهو متأسف حزين نادم على فعله اذ المرائي قد
يستحل ليظهر من نفسه الورع وفي الباطن لا يكون نادما
فيكون قد قارف معصية اخرى وقد ورد في كفارتها حديثان
احدهما قوله صلى الله عليه وآله كفارة من اغتبته ان تستغفر له والثاني
قوله صلى الله عليه وآله من كانت لاخيه عنده مظلمة في عرض او مال
فليستحللها منه من قبل ان يأتي يوم ليس هناك دينار ولا
درهم فيؤخذ من حسناته فان لم تكن له حسنات اخذ من سيئات

صاحبه فيزيد على سيئاته ويمكن ان يكون طريق الجمع حمل الاستغفار
على من لم تبلغ غيبته المغتاب فينبغي له الاقتصار على الدعاء
له والاستغفار لان في محالته اثارة للفتنة وجلبا للضغائن
وفي حكمه من لم يبلغه من لم يقدر على الوصول اليه لموت او غيبة
وحمل الاستحلال على من يمكن التوصل اليه مع بلوغه الغيبة
ويستحب للمعتذر اليه قبول العذر والحل استحبابا موكدا قال الله تعالى
خذ العفو الآية فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا جبرئيل ما هذا العفو
قال ان الله يأمرك ان تعفو عمن ظلمك وتصل من قطعك
وتعطي من حرمك وفي خبر آخر اذا جثى الامم بين يدي الله تعالى
يوم القيامة نودوا ليقم من كان اجره على الله فلا يقوم الا
من عفى في الدنيا وروي عن بعضهم ان رجلا قال له ان فلانا
قد اغتابك فبعث اليه طبقا من الرطب وقال بلغني انك قد اهديت
الي حسناتك فاردت ان اكافيك عليها فاعذرني فاني لا
اقدر ان اكافيك على التمام ويبالغ المعتذر في الثناء عليه
والتودد ويلازم ذلك حتى يطيب قلبه فان لم يطب كان اعتذاره
وتودده حسنة محسوبة له قد تقابل سيئة الغيبة في القيامة ولا فرق
بين غيبة الصغير والكبير والحي والميت والذكر والانثى ولكن
الاستغفار والدعاء له على حسب ما يليق بحاله فيدعو للصغير بالهداية
وللميت بالرحمة والمغفرة ونحو ذلك ولا يسقط الحق باباحة
الانسان عرضه للناس لانه عفو عما لم يجب وقد صرح الفقهاء بان
من اباح قذف عرضه لم يسقط حقه من حده وما روي عن النبي صلى الله عليه وآله
ايعجز احدكم ان يكون كابي ضمضم كان اذا خرج من بيته قال
اللهم اني قد تصدقت بعرضي على الناس معناه اني لا اطلب
مظلمته في القيامة ولا اخاصم عليها لا ان غيبته صارت بذلك
حلالا او تجب انشاء لها كما في الكفارات والله الموفق و[illegible] الخاتمة

فاعلم وفقك الله تعالى وايانا ان الغرض الكلي المحوي تحت جميع الخلق
والمقصد الاول من بعث الانبياء والرسل وانزال الكتب الالهية في
النواميس الشرعية انما هو جذب الخلق الى الواحد الحق تعالى
ومعاليه تقوى بهم من دار الجدل والنفاق الى دار القرار بعد قضاء
لبث الدار وحمايتها ان ترد موارد الهلاك واذ كان من ذلك
مخاطبة وتشويقها الى ما لا عين رات واذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر مما يلزم ذلك المقصود من تدبير احوال
المعاش الدنيوي وسائر اسباب البقاء المنوع الانساني وكان ذلك
موقوفا على الاجتماع والتعاون والتعاضد بالتعلم والتعليم
وتذكر المعارف للغافلين بالوعد والوعيد والتعاضد كل واحد
بالاخر في تحصيل نفعه اذ كان الانسان مدنيا بالطبع لا يستقل
وحده بتحصيل معاشه ولا يقدر على الاستقلال بجميع اغراضه
من ماكله ومشربه فلاجرم توقف غرض الحكيم جل جلاله على
اجتماع وتالف القلوب والتوادد والتحابب حالتي الحاضر
والغيوب فلذلك تظافرت الاخبار والاثار بالحث على التواد
والنهي عن المباينة والمحادة واكثر على عباده لبعضهم بعضا الحقوق
وحذرهم من الكفران والعقوق ووعدهم على التالف والتعاطف
جزيل الثواب واوعدهم على ترك ذلك من بعد النكال والعقاب
كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى في ضمن ما نورده من الاخبار
عن النبي صلى الله عليه وآله الاخيار الاطهار ولنذكر مما يناسب
هذه الرسالة اثني عشر حديثا ايثارا للاختصار ومن اراد
الغاية في ذلك فليطالع من كتب المتقدمين ككتاب الاخوان
للصدوق بن بابويه رضوان الله تعالى عليه وكتاب الايمان والكفر
والعشرة وغيرها من كتاب الكافي للكليني قدس روحهم فان فيها
بلاغا وافيا لاهل الاعتبار ودواء شافيا لاولي الابصار

الحديث الاول اخبرنا شيخنا السعيد المبرور نور الدين علي
بن عبد العالي الميسي قدس الله سره ونور قبره اجازة عن شيخه
المرحوم المحقق شمس الدين محمد بن المؤذن الجزيني عن الشيخ
ضياء الدين علي ولد الامام العلامة المحقق السعيد شمس الدين
ابي عبد الله الشهيد محمد بن مكي عن والده المذكور عن السعيد
عميد الدين عبد المطلب والشيخ فخر الدين ولد الشيخ الامام
الفاضل العلامة جمال المذهب جمال الدين الحسن بن يوسف
بن المطهر عن والده المذكور عن جده السعيد الحلي جميعا
عن السيد محيي الدين ابي حامد محمد بن عبد الله بن زهرة
الحلبي عن الشريف الفقيه عز الدين ابي الحارث محمد بن الحسن
الحسيني البغدادي عن الشيخ قطب الدين ابي الحسين سعيد
بن هبة الله الراوندي عن الشيخ ابي جعفر محمد بن علي بن الحسن
الحلبي عن الشيخ الفقيه ابي الفتح محمد بن علي الكراجكي قال
حدثني ابو عبد الله الحسين بن محمد الصيرفي البغدادي
قال حدثني القاضي ابو بكر محمد بن عمر الجعابي قال حدثنا ابو
محمد القاسم بن محمد بن جعفر من ولد عمر بن علي عم قال حدثني
ابي عن ابيه عن ابائه عن امير المؤمنين صلوات الله عليهم قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله للمؤمن على اخيه ثلثون حقا لا براءة له منها
الا بادائها او العفو يغفر زلته ويرحم عبرته ويستر عورته ويقيل
عثرته ويقبل معذرته ويرد غيبته ويديم نصيحته ويحفظ
خلته ويرعى ذمته ويعود مرضته ويشهد ميتته ويجيب
دعوته ويقبل هديته ويكافي صلته ويشكر نعمته ويحسن
نصرته ويحفظ حليلته ويقضي حاجته ويشفع مسئلته ويسمت
عطسته ويرشد ضالته ويرد سلامه ويطيب كلامه و
يبر انعامه ويصدق اقسامه ويواليه ولا يعاديه وينصره

ويديم نصيحته ز الادام

ظالما او مظلوما فاما نصرته ظالما فيرده عن ظلمه واما نصره مظلوما
فيعينه على اخذ حقه ولا يسلمه ولا يخذله ويحب له من الخير ما يحب
لنفسه ويكره له من الشر ما يكره لنفسه ثم قال اعلم اني سمعت رسول الله صلعم
يقول ان احدكم ليدع من حقوق اخيه شيا فيطالبه به يوم القيمة
فيقضى له عليه الحديث الثاني وبالاسناد المتقدم الى الشيخ محي الدين
زهره قال اخبرني ابو الحسن احمد بن وهب بن سلمان بقراتي عليه
في شعبان في سنة احدى وتسعين وخمسمائة قال اخبرنا القاضي
فخر الدين ابو الرضى سعيد بن عبد الله بن القاسم الشهرزوري
يوم الجمعة سابع شهر ربيع الاخر سنة اربع وسبعين وخمسمائة بالموصل
قال اخبرنا الشيخ الحافظ ابو بكر محمد بن طاهر السجامي بقراتي عليه
يوم الاربعا خامس شهر رمضان سنة خمس وثلثين وخمسمائة
قال اخبرنا الشيخ الزكي ابو حامد احمد بن الحسن الازهري قال اخبرنا
الشيخ ابو محمد الحسن بن احمد بن محمد بن الحسن بن علي بن
مخلد المخلدي العدل قراءة عليه فاقر به قال اخبرنا ابو العباس
محمد بن اسحق بن ابراهيم الثقفي السراج فيما قرأته عليه سنة اثنتي عشرة
وثلثمائة فاقر به وقال انعم قال حدثنا قتيبة بن سعيد قال حدثنا
الليث عن عقيل عن الزهري عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال المسلم اخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه من كان في حاجة
اخيه كان الله في حاجته ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه بها
كربة من كرب يوم القيمة ومن ستر مسلما ستره الله الحديث الثالث
وبالاسناد المتقدم الى السيد فخر الدين قال اخبرنا القاضي شيخ
الاسلام ابو المحاسن يوسف بن رافع بن تميم بقراتي عليه في
الرابع عشر من جمادى الاخرة سنة ثماني عشرة وستمائة قال
اخبرنا القاضي الامام فخر الدين ابو الرضى سعيد بن عبد الله
بن القاسم الشهرزوري سماعا عليه في جمادى الاخرة سنة اربع

وسبعين وخمسمائة قال اخبرنا الشيخ الامام ابو الفتح محمد بن
عبد الرحمن الخطيب الكشميهني بقراءتي عليه يوم السبت سابع
عشر شهر ربيع الاخر سنة اثنتين واربعين وخمسمائة قال اخبرنا الشيخ
ابو القاسم هبة الله بن عبد الوارث بن علي بن احمد الشيرازي
وكتبه لي بخطه في شهر ربيع الاول سنة ست وثمانين واربعمائة
قال اخبرنا ابو نصر احمد بن عبد الباقي بن الحسن بن طوق الموصلي
قال اخبرنا ابو القاسم نصر بن احمد بن محمد الفقيه قال اخبرني
ابو يعلى احمد بن علي بن المثنى الموصلي التميمي قال الشيرازي وحدثنا
اخبرني ابو القاسم عبد العزيز بن علي بن احمد السكري قال اخبرنا
ابو طاهر محمد بن عبد الرحمن بن العباس المخلص قال حدثنا
ابو القاسم عبد الله بن محمد بن عبد العزيز البغوي قال حدثني
عبد الاعلى بن حماد النرسي قال حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت
عن ابي رافع عن ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال ان رجلا زار
اخا له في قرية اخرى فارصد الله على مدرجته ملكا فلما اتى
عليه قال اين تريد قال ازور اخا لي في قرية كذا وكذا قال له
هل لك عليه من نعمة تربها قال لا الا اني احببته في الله قال اني
رسول الله اليك ان الله تعالى قد احبك كما احببته فيه الحديث الرابع
وبالاسناد المتقدم الى القاضي فخر الدين الشهرزوري قال اخبرنا
الشيخ الحافظ تقي الدين ابو القاسم زاهر بن طاهر بن محمد الشحامي
قراءة عليه وانا اسمع يوم الاربعاء التاسع والعشرين من شوال
سنة خمس وعشرين وخمسمائة ببغداد قال اخبرنا الشيخ ابو نصر
عبيد الله بن علي بن موسى قال اخبرنا ابو الحسن احمد بن
محمد بن موسى بن الصلت القرشي ببغداد قال حدثنا ابو اسحق
ابراهيم بن عبد الصمد الهاشمي املاء قال حدثنا ابو مصعب
احمد بن ابي بكر الزهري عن مالك بن انس عن ابن شهاب عن

انس بن مالك ان رسول الله صلعم قال لا تباغضوا ولا تحاسدوا
ولا تدابروا وكونوا عباد الله اخوانا ولا يحل للمسلم ان يهجر اخاه
فوق ثلث ليالي الحديث الخامس وبالاسناد المتقدم الى السلمي
قال اخبرنا الشيخ ابو سعيد محمد بن عبد العزيز الصفار قال اخبرنا
الشيخ ابو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي قال اخبرنا عبيد
الرحمن بن محمد بن محبوب قال حدثنا احمد بن محمد بن يحيى
قال حدثنا احمد بن الازهر قال حدثنا محمد بن عبد الله البصري
قال حدثنا يعلي بن عون قال حدثنا يزيد الرقاشي عن انس
بن مالك قال قال رسول الله صلعم واله من الطف مومنا او قضى له
حاجة من حوائج الدنيا والاخرة صغر ذلك او كبر كان حقا
على الله ان يخدمه خادما يوم القيمة الحديث السادس
وبالاسناد المقدم الى السلمي قال اخبرنا عبد العزيز بن جعفر بن
محمد الخرقي ببغداد قال حدثنا محمد بن هرون بن بريه
قال حدثنا عيسى بن مهران قال حدثنا الحسن بن الحسين قال
حدثنا الحسن بن زيد قال قلت لجعفر بن محمد عم جعلت
فداك هل كانت في النبي صلعم واله مداعبة فقال القول وصفه الله
تعالى بخلق عظيم في المداعبة وان الله تعالى بعث انبياءه وكانت
فيهم كزازة وبعث محمدا صلعم واله بالرافة والرحمة وكان
من رافته لامته مداعبته لهم لكيلا يبلغ باحد منهم التعظيم
حتى لا ينظر اليه ثم قال حدثني ابي محمد عن ابيه علي عن ابيه
الحسين عن ابيه علي قال كان رسول الله صلعم ليسر الرجل
من اصحابه اذا راه مغموما بالمداعبة وكان صلعم واله يقول
ان الله يبغض المعبس في اخوانه الحديث السابع
في وجوه الناس واخوانه
وبالاسناد المتقدم الى شيخ المذهب ومجدده ومحققه جمال الدين
الحسن بن يوسف المطهر عن والده السعيد سديد الدين يوسف عن

المطهر قال اخبرنا السيد العلامة السابق فخار بن معد الموسوي
عن الفقيه سديد الدين شاذان بن جبرئيل القمي عن عماد الدين
الطبري عن الشيخ ابي علي الحسن بن الشيخ ابي جعفر محمد بن الحسن
الطوسي عن والده الشيخ قدس الله روحه عن الشيخ المفيد محمد
بن النعمان عن الشيخ الصدوق محمد بن علي بن الحسين
بن بابويه القمي عن الشيخ ابي عبد الله جعفر بن قولويه عن الشيخ
ابي عبد الله محمد بن يعقوب الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن
محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن عبد الله بن بكير عن معلى بن
خنيس عن ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عم قال قلت
له ما حق المسلم قال له سبع حقوق واجبات ما منهن حق
الا وهو واجب ان ضيع منها شيئا خرج عن ولاية الله وطاعته
ولم يكن لله فيه نصيب قلت له جعلت فداك وما هي قال
يا معلى اني عليك شفيق اخاف ان تضيع ولا تحفظ وتعلم
ولا تعمل قال قلت لا قوة الا بالله قال ايسر حق منها ان
تحب له ما تحب لنفسك وتكره له ما تكره لنفسك والحق الثاني
ان تجتنب سخطه وتتبع مرضاته وتطيع امره والحق الثالث ان تعينه
بنفسك ومالك ولسانك ويدك ورجلك والحق الرابع
ان تكون عينه ودليله ومرآته والحق الخامس ان لا تشبع
ويجوع ولا تروى ويظما ولا تلبس ويعرى والحق السادس
ان يكون لك خادم وليس لاخيك خادم فواجب ان تبعث
خادمك فيغسل ثيابه ويصنع طعامه ويمهد فراشه والحق
السابع ان تبر قسمه وتجيب دعوته وتعود مرضته وتشهد
قسمه
جنازته واذا علمت ان له حاجة تبادر الى قضائها ولا تلجئه
ان يسالكها ولكن تبادره مبادرة فاذا فعلت ذلك وصلت
ولايتك بولايته وولايته بولاية الله الحديث الثامن

وبالاسناد الى محمد بن يعقوب الكليني عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن علي
بن الحكم عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله ع قال الماشي في
حاجة اخيه المؤمن يكتب له عشر حسنات ويمحى عنه عشر سيئات ويرفع
له عشر درجات قال ولا اعلمه الا قال ويعدل عشر رقبات وافضل
من اعتكاف شهر في المسجد الحرام الحديث التاسع بالاسناد عن
الكليني عن علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن محمد بن الحسين
عن حسن بن نعيم عن مسمع ابي سيار قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول من نفس عن مؤمن كربة نفس الله عنه كرب الآخرة وخرج من
قبره وهو ثلج الفؤاد ومن اطعمه اطعمه الله من ثمار الجنة ومن سقاه (اطعمه من جوع)
شربة سقاه الله من الرحيق المختوم الحديث العاشر ما رويناه
باسانيد متعددة احدها الاسناد المتقدم في الحديث الاول
الى الشيخ ابي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه عن ابيه عن سعد
بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابيه محمد بن عيسى الاشعري
عن عبد الله بن سليمان النوفلي قال كنت عند جعفر بن محمد الصادق ع
اذا بمولى لعبد الله النجاشي قد ورد عليه فسلم واوصل
اليه كتابه ففضه وقرأه فاذا اول سطر فيه بسم الله الرحمن الرحيم
اطال الله بقاء سيدي وجعلني من كل سوء فداه ولا اراني فيه مكروها
فانه ولي ذلك والقادر عليه اعلم سيدي ومولاي اني بليت بولاية
الاهواز فان رأى سيدي ان يحد لي حدا او يمثل لي مثالا لاستدل
به على ما يقربني الى الله تعالى والى رسوله وآله ويلخص في كتابه ما يرى
لي العمل به وفيما ابتذله واين اضع زكاتي وفيمن
اصرفها وبمن آنس والى من استريح وبمن اثق وآمن والجأ اليه
في سري فعسى ان يخلصني الله بهدايتك ودلالتك فانك حجة الله
على خلقه وامينه في بلاده لا زالت نعمته عليك قال عبد الله بن
سليمان فاجابه ابو عبد الله ع بسم الله الرحمن الرحيم حاطك الله

بصنعه ولطف بك بمنه وكلاك برعايته فانه ولي ذلك اما بعد
فقد جاءني رسولك بكتابك فقرأته وفهمت جميع ما ذكرته و
سألت عنه وزعمت انك بليت بولاية الاهواز فسرني ذلك وساءني
وسأخبرك بما ساءني من ذلك وما سرني ان شاء الله تعالى فاما
سروري بولايتك فقلت عسى ان يغيث الله بك ملهوفا
خائفا من اولياء آل محمد ع ويعز بك ذليلهم ويكسو بك عاريهم
ويقوي بك ضعيفهم ويطفي بك نار المخالفين عنهم واما الذي
ساءني من ذلك فان ادنى ما اخاف عليك ان تعثر بولي لنا
فلا تشم رائحة حظيرة القدس فاني ملخص لك جميع ما سألت عنه ان
انت عملت به ولم تجاوزه رجوت ان تسلم ان شاء الله تعالى
اخبرني يا عبد الله ابي عن آبائه عن علي بن ابي طالب ع عن رسول الله ص
انه قال من استشاره اخوه المؤمن فلم يمحضه النصيحة سلبه الله لبه
واعلم اني سأشير عليك برأي ان انت عملت به تخلصت مما انت
متخوفه واعلم ان خلاصك ونجاتك في حقن الدماء وكف
الاذى عن اولياء الله والرفق بالرعية والتأني وحسن المعاشرة
مع لين في غير ضعف وشدة في غير عنف ومداراة صاحبك
ومن يرد عليك من رسله وارتق فتق رعيتك بان توقفهم
على ما وافق الحق والعدل ان شاء الله تعالى اياك والسعاة و
اهل النمائم فلا يلتزقن منهم بك احد ولا يراك الله يوما
وليلة وانت تقبل منهم صرفا ولا عدلا فيسخط الله عليك ويهتك
سترك واحذر مكر خوز الاهواز فان ابي اخبرني عن آبائه
عن امير المؤمنين ع انه قال ان الايمان لا يثبت في قلب يهودي ولا
خوزي ابدا فاما من تأنس به وتستريح اليه وتلجي امورك اليه
فذلك الرجل الممتحن المستبصر الامين الموافق لك على دينك وميز
اعوانك وجرب الفريقين فان رأيت هناك رشدا فشأنك

واياه واياك ان يعطي درهما الخلع ثوبا او يحمل دابة في
ذات الله لشاعر او مضحك او مترح الا اعطيت مثله في
التقوى ولكن جوايزك وعطاياك وخلعك للفقراء والمساكين
والفصاد واصحاب الرسايل واصحاب الشرط والاحراس
وما اردت ان تصنعه فوصع البر والنجاح والعتوق والصدقة
والحج والمشرب والكسوة التي تصلي فيها وتصل بها والهدية
التي تهديها الى الله عز وجل والى رسوله من طيب كسبك
يا عبد الله اجهدت الا تكنز ذهبا ولا فضة فتكون من اهل هذه
الاية التي قال الله عز وجل الذين يكنزون الذهب والفضة
ولا ينفقونها في سبيل الله ولا تستصغرن من حلو او فضل طعام
تصرفه في بطون خالية تسكن بها غضب الرب تبارك وتعالى
واعلم اني سمعت ابي يحدث عن ابيه عن جده امير المؤمنين علي
بن ابي طالب انه سمع النبي يقول لاصحابه يوما ما امن
بالله واليوم الاخر من بات شبعان وجاره جايع فقلنا
هلكنا يا رسول الله فقال من فضل طعامكم ومن فضل تمركم ورزقكم
وخرقكم وخلقكم تطفئون بها غضب الرب وسانبئك
بهوان الدنيا وهوان شرفها على من مضى من السلف والتابعين
فقد حدثني محمد بن علي بن الحسين لما تجهز الحسين عليه السلام الى الكوفة
اتاه ابن عباس فناشده الله والرحم ان يكون هو المقتول بالطف
فقال انا اعرف بمصرعي منك وما وكدي من الدنيا الا فراقها الا اخبرك
يا ابن عباس بحديث امير المؤمنين عليه السلام والدنيا فقال بلى لعمري اني
لاحب ان تحدثني بامرها فقال ابي قال علي بن الحسين عليه السلام
سمعت ابا عبد الله الحسين يقول حدثني امير المؤمنين عليه السلام قال اني كنت
بفدك في بعض حيطانها وقد صارت لفاطمة عليها السلام قال فاذا
انا بامراة قد قحمت علي وفي يدي مسحاة وانا اعمل بها فلما نظرت

...من ... فيها ...
الحجج وكانت من اجمل نساء قريش فقالت يا ابن ابي
طالب هل لك ان تتزوج بي فاغنيك عن المسحاة وادلك على خزائن
الارض فيكون لك الملك ما بقيت ولعقبك من بعدك
فقلت لها من انت حتى اخطبك من اهلك فقالت انا
الدنيا فقلت لها ارجعي واطلبي زوجا غيري واقبلت على
مسحاتي وانشأت اقول لقد خاب من غرته دنيا دنية
وما هي ان غرت قرونا بطائل اتتنا على زي العزيز بثينة
وزينتها في مثل تلك الشمائل فقلت لها غري سواي فانني
عزوف عن الدنيا ولست بجاهل وما انا والدنيا فان محمدا
احل صريعا بين تلك الجنادل وهبها اتتني بالكنوز ودرها
واموال قارون وملك القبائل اليس جميعا للفناء مصيرنا
ويطلب من خزانها بالطوائل فغري سواي انني غير راغب
بما فيك من ملك وعز ونائل فقد قنعت نفسي بما قد رزقته
فشانك يا دنيا واهل الغوائل فاني اخاف الله يوم لقائه
واخشى عذابا دائما غير زائل فخرج من الدنيا وليس في عنقه
تبعة لاحد حتى لقي الله محمودا غير ملوم ولا مذموم ثم اقتدت
به الائمة من بعده بما قد بلغكم لم يتلطخوا بشيء من بوائقها عليهم السلام
اجمعين واحسن مثواهم وقد وجهت اليك بمكارم الدنيا والاخرة
عن الصادق المصدق رسول الله صلى الله عليه واله فان انت عملت
بما نصحت لك في كتابي هذا ثم كانت عليك من الذنوب والخطايا
كمثل اوزان الجبال وامواج البحار رجوت الله ان يتجاوز عنك
جل وعز بقدرته يا عبد الله اياك ان تخيف مؤمنا فان ابي
محمد بن علي حدثني عن ابيه عن جده علي بن ابي طالب عليه السلام انه كان
يقول من نظر الى مؤمن نظرة ليخيفه بها اخافه الله يوم لا ظل
الا ظله ...

[illegible] منى به وجعلني [illegible] ابائه [illegible]
اشرف امير الحاج [illegible] وابقانا من [illegible]
[illegible] الاظلة [illegible] الفزع الاكبر [illegible]
[illegible] ومن [illegible] الموصى [illegible]
كثير من [illegible] اهلها الجنة ومن كسا اخاه المؤمن من عرى
كساه الله من سندس الجنة واستبرق [illegible]
في رضوان الله ما دام [illegible] شكت على الطعم
اخاه من جوع اطعمه الله من طيبات الجنة ومن سقاه من
ظما سقاه الله من الرحيق المختوم [illegible] ومن خدم اخاه
اخدمه الله من الولدان المخلدين واسكنه مع اوليائه
الطاهرين ومن حمل اخاه [illegible]
من [illegible] على الملائكة [illegible]
[illegible]
[illegible]
الصديقين [illegible] اهل بيت نبيه [illegible]
اعان اخاه المؤمن على سلطان جائر [illegible]
[illegible] اخاه المؤمن [illegible]
[illegible] من زوار الله [illegible]
[illegible] ان [illegible] الله [illegible]
على [illegible] رسول الله [illegible]
[illegible] ابن [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المؤمن [illegible]
[illegible] على ان [illegible]
[illegible]